OPERE EDITE ED INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI.

VOLUME VII.

DEGLI ERRORI

FILOSOFICI

DI ANTONIO ROSMINI,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

EDIZIONE SECONDA.

Ab Iove principium.
VIRG., Buc. III
Conf. ARAT., ap. CIC. De leg. II, 3
De Rep. I, 36

TOMO III.

BRUSSELLE
DALLE STAMPE DI MELINE, CANS E COMPAGNIA
LIBRERIA, STAMPERIA E FONDERIA DI CARATTERI

1844

LETTERA DUODECIMA E ULTIMA.

CONTINUAZIONE.

LETTERA DUODECIMA E ULTIMA.

CONTINUAZIONE.

« L'ente possibile, come possibile, non è *reale* e pure non « è il *nulla*, il *gran nulla* di certi razionalisti d'Alemagna. « Perchè il concetto di ente possibile non è già, come voi di « frequente dite, un prodotto del nostro pensiero, *il reale in* « *quanto è pensato*, un resto quasi della sottrazion del reale « dal reale, il pensiero presente all'applicazione del pensiero « all'Ente; nè può già esprimersi nella famosa formola del « Bardilli A—A, dove A esprime il reale o meglio l'intuito del « reale; — A il pensiero astraente dalla realità; la qual for- « mola è una vera apparenza e non esprime che il *nulla* [1]. »

[1] Lett. III, pag. 98.

Ma se l'ente possibile non è reale, non è dunque una cosa; giacchè cosa e realtà sono sinonimi ed identici. Che *cosa* sarà egli dunque? Oh sig. Tarditi, se voi, così sagace e ingegnoso come siete, vi riducete a dir tali *cose*, conviene inferirne, (sia detto con vostra sopportazione,) che la filosofia rosminiana sia come quella certa erba, che scemava il senno a tutti coloro che ne mangiavano. Il possibile non è una cosa? Dunque sarà un nulla; e se non è un nulla, come voi dite, io non so più che cosa egli sia; giacchè tra l'essere una cosa e l'esser nulla, non v'ha mezzo, e tutto ciò che non è nulla dee essere qualche cosa. E se non fosse una cosa, come potrebbe avere un nome? Essere oggetto del pensiero? Soggetto di un giudizio? Iddio può chiamar le cose, che non sono in atto, come quelle che sono, perchè le prime sono almeno in potenza; ma voi siete più potente di Lui, poichè battezzate quelle, che non sono in nessun modo. Per sottrarvi all'obbligo di specificare che cosa sia ciò che non è nulla e pur non è qualche cosa, voi mi fate dire il contrario di quello che dico, supponendo che io tenga il possibile, come un mero pensato umano e non come un pensato divino; e che la mia opinione su questo articolo sia come la formola del Bardili, la quale *non esprime che il nulla*. Ma il mio modo d'intendere il possibile ha tanto da fare col sentimento dell'autor tedesco, quanto i granchi colla luna; imperocchè il possibile, al parer mio, non è già *una sottrazione del reale del pensiero dal reale*, ma l'intuito di uno schema assoluto e del pensabile divino; nel qual pensabile, come pensabile, consiste l'elemento obbiettivo dell'astrazione, come ho dichiarato nelle Lettere precedenti. Lasciando adunque in pace il Bardili, insegnateci voi che diamine sia ciò che tramezza fra il nulla e il nonnulla, o il reale che vogliam dire; insegnateci anche, se nel negare

che il possibile sia il *gran nulla*, volete inferirne che sia un piccolo nulla, un nulla diminutivo, o in germe, in erba, in iscorcio, una frazione di nulla, un infinitamente piccolo, una quantità negativa, o altra simile faccenda. Stò anche pensando, se cotesto benedetto possibile essendo a vostro giudizio un *ente iniziale*, come spesso ripete il vostro maestro, non si possa dire colla medesima verità e precisione che sia un nulla iniziale, e quasi uno sgorbio, uno schizzo, una bozza, una sconciatura di nulla; dichiarazioni così limpide ed esatte, che mi paiono attissime a mettere in credito il Rosminianismo presso i filosofi matematici; i quali vi dovranno concedere molto volentieri che il vostro ente possibile sia da manco di nulla. « Il *nulla* in quanto è una privazione o negazione « dell'*essere*, non può essere pensato, ripugna assolutamente. « Ora il possibile può essere pensato, perchè il possibile è « appunto l'esclusione d'ogni ripugnanza, *la possibilità è la* « *stessa pensabilità*, come voi stesso dite. L'ente possibile « adunque non è una mera apparenza, cioè il nulla [1]. » Voi qui commettete due errori; l'uno, male interpretando le mie parole, e attribuendomi una sentenza, la quale è sottosopra quella del Bardili; l'altro, approvando voi medesimo tal sentenza dopo averla rigettata. Imperocchè quando io dico che il possibile consiste nella pensabilità, non parlo solo della pensabilità umana, ma eziandio della divina; la quale costituisce il possibile obbiettivo, rilucente all'intuito. Aggiungete ch'eziandio l'apparenza non è nulla, poichè è un apparenza; tanto che il vostro ente possibile, non essendo una cosa, e quindi riducendosi a nulla, è anco meno dell' apparenza.

[1] Pag. 98.

« È vero che il possibile ha un ordine necessario coll'Ente « assoluto e reale, sul qual ordine appunto si fonda la ragione « nell' *integrazione,* con cui dal concetto d' Ente possibile o « iniziale passa a quello di Ente compiuto. Ma tutto questo « ci è dato dal discorso della mente, non nell'intuito primo « che forma la nostra intelligenza [1]. » Ma che cos'è il discorso, se non l'esplicazione dei semi conoscitivi, racchiusi nella tela primigenia dell'intuito? Se il Rosmini, invece di ricorrere a quella sua *integrazione,* che non ispiega nulla, avesse studiata la natura del raziocinio, si sarebbe accorto che questo non partorisce e non può partorire alcun nuovo dato o elemento di cognizione, e che non è una facoltà produttiva, ma solo elaborativa e raffinativa di materiali già acquistati. Forza è dunque che i dati, su cui lavora il ragionamento, gli vengano somministrati dall'intuito; e l'opera sua si riduca a *tradurre in concetti distinti e riflessivi le preconcezioni confuse e intuitive,* come ho dichiarato a dilungo nelle Lettere soprascritte. « E perchè questo discorso non tutti lo fanno, anzi « pochi sono quelli che lo facciano : perciò molti sono i quali « nell'atto stesso che pur adoperano continuamente quella luce « divina che forma la loro intelligenza, non s'innalzano fino « a vedere, anzi non pensano neppure a quel Sole, di cui *il* « *lume* della ragione è quasi un raggio staccato; e taluni per- « fine lo negano; come chi vedendo pure per mezzo della « luce fisica le cose sensibili non pensasse al sole, da cui « quella luce irradia, o perchè il cielo è di nuvole coperto, « si desse stoltamente a credere che al di là di quello strato di « vapori non esista, non debba esistere un centro luminoso [2]. » Negli ordini intellettivi la luce e il sole non differiscono, nè

[1] Pag. 99. — [2] *Ibid.*

anco numericamente; onde torna impossibile il non vedere il sole a chi fruisce la luce. Voi distinguendo il lume dal luminare, facendo del primo un'emanazione creata del secondo, (giacchè ogni emanazione si dee aver per creata, chi non voglia essere emanatista,) e presupponendo che si possa goder dell'uno senza l'altro, come si vede la luce, ancorchè il sole sia rannuvolato, fate espressa professione di psicologismo, e contraddite a tutti quei luoghi delle vostre opere e di quelle del maestro, in cui si parla dell'ente possibile, come di una forma divina, e si suppone che noi ne abbiamo l'intuito immediato. Nel resto, che tutti abbiano l'intuito immanente di Dio, e non tutti riflessivamente lo riconoscano, non dee fare alcuna meraviglia, poichè è un fatto certissimo e attestato continuamente dall' esperienza, che lo spirito possiede un gran numero di notizie confuse, delle quali non ha coscienza determinata; e che molte di tali notizie nella maggior parte degli uomini non diventano mai distinte, perchè non vi adoperano in modo acconcio lo strumento della riflessione.

« L'ente possibile, che nel sistema di Rosmini è l'oggetto « del primo intuito, non è *reale*, eppure non è il *nulla* [1]. » Se la figura rettorica della ripetizione avesse virtù di partorir l'evidenza, cotesta vostra sentenza dovrebbe oggimai essere un assioma. « Invano adunque voi continuate a ragionare di« cendo che se il possibile è *reale, il primo concetto non rappre-* « *senta dunque una possibilità mera, ma una realtà, perchè un* « *possibile reale, come possibile, è reale assolutamente.* Confesso ch' « io non so ben capire il senso di questa vostra espressione; in « essa voi fate le viste di dare al possibile come possibile un'

[1] Pag. 99.

« efficacia, che non può avere s'egli fosse, come voi dite un'as-
« trazione soggettiva del nostro pensiero [1]. » Io non *fo le viste* di dare al possibile un valore assoluto, ma glielo dò in effetto, come risulta da mille luoghi delle mie opere, alcuni dei quali furono da voi menzionati. E come potrei fare altrimenti, quando secondo la teorica della formola ideale, tutti i concetti, come assoluti, obbiettivamente appartengono al primo membro di tal formola, cioè all' Ente, e sono in esso da noi contemplati? Ma l'Idea, che è una, infinita e semplicissima, può solo essere da noi conosciuta in modo finito; e però la riflessione, travagliandosi su di essa, non può asseguirla nella sua intima unità, ma è forzata a considerarla nelle sue attinenze esteriori; le quali essendo realmente moltiplici, ne nasce una moltiplicità nel nostro modo di concepire l'idealità divina; e l'Idea unica dà luogo a molte idee differentissime. Una di queste relazioni estrinseche è appunto quella del possibile; giacchè il possibile è l' ideale divino in ordine alla creazione. La facoltà, che distingue le varie attinenze estrinseche e produce quindi le varie idee, è l'astrazione; la quale non ha già il potere di creare alcun nuovo elemento, come voi supponete, e nemmeno d'introdurre nella conoscenza una distinzione arbitraria e aliena dall' intima natura degli oggetti, ma solo di ridurre a finitezza di contorni, e rendere più spiccati e distinti i lineamenti rudimentali dell'intuito. Imperò, sebbene io consideri l'idea riflessiva dell' ente possibile, come un parto della facoltà astraente, non escludo però la preesistenza di esso nell'intuito, come archetipo divino e universale della creazione; anzi tengo, che se il possibile non avesse luogo in Dio, come archetipo,

[1] Pag. 99, 100.

non potrebbe, come astratto, trovarsi nello spirito umano. « Ma per quanto io v'intendo sembrami che il possibile come « possibile non sia punto reale, siccome voi dite; perchè di- « versamente sarebbe come dire che il non reale come non « reale sia reale; e così pure il concetto del possibile come « possibile esclude quello di reale; altrimenti sarebbe ad un « tempo e non sarebbe concetto del possibile [1]. » L'idea del possibile si dee considerare in tre modi, cioè come rappresentante, come rappresentazione, e come rappresentato. Come rappresentante è reale in sè stessa di realtà sostanziale, poichè sostanzialmente è lo stesso Dio. Come rappresentazione, essa ha quella realtà che conviene alle relazioni; le quali sono reali, come modi, e non come sostanze; e in ciò consiste la realtà del possibile, come possibile, il quale è una relazione estrinseca della divina natura. Questi due risguardi della realtà propria del prefato concetto, come rappresentante e come rappresentazione, risultano dagli stessi vocaboli, con cui lo esprimete; poichè dicendo *idea del possibile,* la prima voce significa il rappresentante e l'altra suona la rappresentazione. Resta il rappresentato, il quale si può considerare in due aspetti diversi, cioè come indiviso dalla rappresentazione, o come distinto da essa. Pel primo verso il rappresentato partecipa alla realtà della rappresentazione; ma pel secondo, esso è un mero nulla, ripugnando che lo schietto possibile sussista fuori della sua rappresentazione ideale; e il concetto, che ci facciamo di tale rappresentato, è prettamente negativo, e si fonda sopra una fizione dello spirito, simile a quella che altri fa, quando pensa al nulla, come se fosse qualche cosa. Laonde, come non si può pensare

[1] Pag. 100.

al niente, se non pensando l'ente e simultaneamente negan dolo; così non si può pensare al possibile, come rappresentato distinto dalla rappresentazione, se non affermando la sua realtà, per negarla nello stesso tempo.

« Questo medesimo argomento voi lo spiegate meglio là « dove dite che *la possibilità stessa è una somma sussistenza* « *ed una somma realtà, la quale è possibile in quanto si riferisce* « *a un termine estrinseco, ma è reale in quanto questa relazione* « *non potrebbe aver luogo, se non si fondasse in un soggetto* « *reale ed assoluto.* Ma o io non intendo questo vostro argo- « mento, o convien dire che non possa essere più chiara- « mente espresso il discorso che fa la mente, quando dall' « Ente possibile passa all' Ente reale, in cui il primo si « assolve e si compie [1]. » Questo discorso sarebbe impossibile, se tutti gli elementi, onde consta, non si trovassero già nel primo concetto, da cui muove esso discorso. Ora, se il discorso movesse dall' ente possibile, destituito di ogni sussistenza, lo spirito non potrebbe mai trovare nel suo cammino quella realtà, onde abbisogna per fornire il prefato ragionamento. Il mio discorso dunque non muove dal possibile insussistente per giungere al reale, ma dalla notizia confusa del possibile sussistente per arrivare alla notizia distinta del medesimo. « Lasciando da parte l'improprietà dell' espres- « sione, voi dite in sostanza ciò che dice Rosmini in un passo « da voi poco prima citato, che *ciò che noi veggiamo per* « *natura è la prima attività, ma priva de' termini suoi, co' quali* « *ella si natura e formasi una real sussistenza;* o meglio nella « conclusione di quel passo medesimo, ove dice doversi *ri-*

[1] Pag. 100.

« *conoscere quell' Essere, che è la forma della cognizione, come*
« *fornito d' una duplice attività; cioè di un' essenziale colla*
« *quale costituisce ed assolve sè stesso, il termine della quale è a*
« *noi incognito; e di un' altra, colla quale termina fuori di sè*
« *stesso in altri esseri contingenti da lui distinti, i quali termini*
« *vengono presentati alla nostra percezione dal sentimento*[1]. »
Tassando d'improprietà il mio modo di parlare, voi intendete dire probabilmente che non si conforma con quello del vostro maestro; il che è verissimo. Ma permettetemi, sig. Tarditi, che vi faccia avvertire che per chiamare a buon diritto improprio il linguaggio di chi usa una grammatica e un vocabolario diverso dal vostro, bisogna prima provare che lo stile del Rosmini sia un modello di proprietà italiana e filosofica; sentenza, che non vi sarà fatta buona da nessuno, salvochè da quelli che non sanno parlare nè scrivere in altro modo. Conciossiachè, rispetto all' italianità del dettato, tutti sanno che il Rosmini ne è lontanissimo; perchè i suoi libri sono lardellati e indanaiati a bizzeffe di franzesismi e di barbarismi di ogni colore. E se vi paresse che io erri a esprimere questo giudizio, trattandosi di un uomo così degno di stima, notate bene che voi mi ci costringete; imperocchè io abborrisco naturalmente dal notare e censurare le imperfezioni dell' altrui scrivere, sovrattutto quando si tratta di autori dotti e riputati, purchè altri non pretenda di proporli, come esemplari autorevoli e irrefragabili di elocuzione. Ma siccome voi m' imputate di non saper significare con proprietà i miei pensieri, perchè non uso il lessico del vostro maestro, mi sarà lecito il rispondere che io scrivo in italiano e non in rosminiano. Quanto all' esattezza scientifica nell' uso dei

[1] Pag. 100, 101.

termini, io credo di osservarla in ordine al mio sistema, come il Rosmini l'osserva riguardo al suo; con questo divario però, ch' egli travolge la più parte dei vocaboli filosofici, e li piglia in senso alieno dal significato ordinario, laddove io procuro al possibile di accomodarmi all' usanza. Così, per cagion d'esempio, le voci *ente, oggetto, forma, atto, modo, essenza* e simili si dilungano dalla loro significanza comune assai più nella consuetudine del Rosmini, che nella mia; il quale si scosta dall' uso, eziandio nelle frasi; e molte ne ha, che sono quasi sacramentali e impossibili a capirsi da chi non sia iniziato ai misteri della vostra setta; com' è, per cagion di esempio, quella che voi spesso adoperate, dicendo che l'ente possibile *si assolve e si compie in Dio*. La stranezza di tali locuzioni, e in generale di tutto il vostro linguaggio, nasce dall' indole del sistema che professate; il quale, fondandosi in un' assurda distinzione del reale dall' ideale, non può parlar come il popolo; perchè il dizionario del popolo e di tutti gli uomini abbraccia le cose come idee e le idee come cose, e presuppone la medesimezza dei due ordini. Voi avete un esempio della stranezza del linguaggio rosminiano nel brano medesimo che citate; imperocchè, quando l' autore del Nuovo Saggio dice che *noi veggiamo la prima attività, ma priva de' termini suoi*, io vi domando che cosa egli intende per *termini*. Se vuol dir *confini*, ne seguirebbe che per sussistere fa d'uopo esser limitato, che Dio sussiste perchè ha dei limiti, che noi in tanto non apprendiamo la sua sussistenza, in quanto non ne afferriamo la limitazione, e ch' egli è non già infinito, ma indefinito solamente. Se vuol significare il costitutivo di una relazione, egli è chiaro essere impossibile il conoscere razionalmente una relazion qualsivoglia, senza avere qualche notizia dei termini, onde risulta. Se infine, chiamando un

oggetto dotato di *termini*, vuol indicare ch' esso è determinato, cioè concreto, la sua frase contraddice a sè stessa; poichè ogni attività essendo individuata e concreta di sua natura, egli è impossibile l' avere un intuito qualunque della prima attività, senza vederla comechessia nei termini suoi, che è quanto dire nella sua concretezza. Perciò io vi fo questo dilemma: o l'ente possibile, nella prima apprensione che abbiamo di esso, si affaccia allo spirito, come attivo, o no. Se si affaccia come tale, lo spirito l'afferra nella sua concretezza, e quindi nella sua sussistenza; perchè il concreto, essendo l'opposto dell' astratto, dee sussistere. Nè importa che tale attività sia da noi appresa in modo imperfetto; perchè anche l'intuito, che noi abbiamo quaggiù della sussistenza divina, è limitato e difettuosissimo; ma ciò non toglie che per esso la realtà assoluta non ci sia conta immediatamente, come ci è nota quella di una nubilosa, che sebbene in sè medesima sia di tal grandezza da spaventare la più ardita immaginazione, si riduce per l'occhio nudo a un punto albido e tenuissimo, che si perde nel vano del firmamento. Se poi negate che la prima apprensione dell' ente possibile ce lo porga come attivo, oltre che contraddite all' espressa dottrina del vostro maestro, vi togliete assolutamente il modo di conoscerlo come tale, eziandio raziocinando e sillogizzando in eterno; perchè il raziocinio non può somministrare alcun elemento, che non si trovi virtualmente nelle premesse. Voi potete adunque chiarirvi chi parli più propriamente e discorra più dirittamente fra me e il vostro maestro. Io dico che il possibile, essendo una relazione, dee avere due termini; l'uno estrinseco, che è la cosa creabile, e l'altro intrinseco, che è l'ente creatore, cioè un soggetto reale e assoluto; e ne inferisco che la nozione di

esso possibile, fin dal primo istante ch' ella si affaccia allo spirito, dee acchiudere questi due elementi. Il Rosmini all' incontro considera la nozion del possibile, come esprimente un' attività senza sussistenza, che è quanto dire un' attività non attiva; e da questa attività, che non sussiste, egli vuol cavare raziocinalmente un dato affatto nuovo e sostanzialmente diverso, qual si è quello di sussistenza. Lascio stare il tenore affatto panteistico del brano da voi citato; perchè se Iddio e *gli esseri contingenti* sono *due attività* del medesimo essere, e ne costituiscono il termine, ne segue che v' ha in natura un solo Ente, che è Dio e mondo unitamente[1]. Nè voi potete cansare questa orribile conseguenza, che aprendo l'adito ad un' altra non meno assurda; cioè distinguendo numericamente l'ente possibile da Dio, facendone una forma creata, e piantando su questa forma la cognizione assoluta del vero fra gli unanimi applausi dei nullisti e degli scettici.

« La *realità* non è compresa nel concetto del possibile, o « non è che potenziale, la quale non è realità : egli è reale,

[1] Il passo citato contiene un saggio della proprietà dello stile rosminiano, che merita di essere avvertito. L'autore dice che l' essere « è fornito di una duplice attività, cioè di una essenziale, colla quale « costituisce ed assolve sè stesso, il termine della quale è a noi « incognito; e di un' altra, colla quale termina fuori di sè stesso « *in altri esseri contingenti.* » (*Nuovo Saggio*, tom. III, p. 114). Secondo tutte le grammatiche del mondo, o questo discorso non ha senso, o vuol dire che l' essere possibile, assoluto e compiuto in sè stesso, cioè Dio, è anche un essere contingente. Egli è singolare che il sig. Tarditi citi appunto queste parole in un luogo, dove mi accusa, senza ragione, d'improprietà. Sarò io temerario affermando, ch' egli è difficile il trovare uno scrittore più improprio del Rosmini, quando paralogizza, e una setta più cieca e più presontuosa della rosminiana?

« per dirlo con una vostra espressione, in *potenza, quasi per* « *un atto incoato, che predispone e presagisce l'atto compiuto* [1]. » La potenza, essendo un atto incoato, importa la sussistenza; giacchè ogni atto è concreto e quindi sussistente. Il che è tanto più irrepugnabile, che giusta i principii della sana filosofia dinamica, l'atto incoato, costitutivo della potenza, è la stessa sostanza della forza, a cui appartiene, e quindi s'immedesima colla sua realtà e concretezza. « La *realità* non riguarda il « possibile stesso, ma il concetto, il quale è bensì soggettiva- « mente reale nella mente d'ogni essere ragionevole, ma « questa realità non è compresa nel concetto stesso, come « voi mostrate di credere dicendo che *l'idea dell'Ente* « *ideale dee rappresentare sè stessa e quindi la propria sussis-* « *tenza.* Perchè non mi negherete, spero, che un atto « qualunque dell'intendimento ci fa conoscere sì l'oggetto « suo nel qual termina, ma non ci fa conoscere sè stesso. « E quand'anche me lo negaste, e per non entrare in un' « altra questione io vi concedessi provvisoriamente che « l'idea dell'Ente ideale rappresenti la propria sussistenza, « non se ne vantaggerebbe punto il vostro argomento; in- « fatti la sussistenza da quell'idea rappresentata sarebbe la « *sussistenza subbiettiva* dell'intuito stesso, della quale non « si fa questione, ma non la *sussistenza obbiettiva* dell'ente « ideale intuito, della quale propriamente si tratta [2]. » Ecco una di quelle frequenti dichiarazioni, con cui confessate il vostro psicologismo. Imperocchè, se la sola sussistenza, che si trovi nell'apprensione dell'ente possibile, è l'atto dell' intuito che lo apprende, ne segue che il valore di tal concetto si fonda tutto sull'autorità dell'intuito; e che spetta

[1] Pag. 101. — [2] Pag. 101, 102.

all' intuito il legittimare la notizia dell' ente, non alla luce di questo il convalidare la capacità dell' intuito. Ciò posto, l'ente possibile, come cosa sussistente, è una semplice qualità o proprietà dello spirito umano, inerente alla sua sostanza; onde si dee dire che l' evidenza rampolla dal soggetto intuente, non dall' oggetto, e che questo non risplende di propria luce. Ma in tal caso, come evitare il dubbio assoluto? Vero è che voi affermate il contrario ogni qual volta vi occorre, senza un ritegno e uno scrupolo al mondo; e negate col vostro maestro che l'ente possibile, benchè insussistente fuori della nostra mente, sia una mera qualità di essa. Ma siccome le due sentenze fanno insieme alle pugna, in vece di pigliare con una fava due colombi, secondo il proverbio, non potete pur prendere un colombo con due fave.

« E perchè dall' un canto l' essere possibile che si fa da « noi intuire, che splende in noi e ci illumina al conoscere « non dipende da noi, è da noi distinto; e dall' altro canto, « com' essere puramente mentale non ha una realità pro- « pria; perciò dalle esigenze di lui siamo condotti per via « di raziocinio a concepire un Ente assoluto reale, di cui « l'Essere ideale forma l'Idea eterna o l'Intelligibile, come « dite voi, la Sapienza eterna che secondo i buoni antichi « regge e governa l'universo mondo, quella sapienza che « Dio aveva con sè quando creava tutte le cose, la Ragione « eterna di cui la nostra è una partecipazione. In questo « senso si può dire che l' Essere possibile è reale, ma non « in sè stesso, bensì in Dio come sua Idea o Ragione eterna, « e nel quale per conseguenza il Primo ideologico (o come « voi dite *psicologico*,) s' identifica (quanto alla sostanza) « col Primo ontologico, sicchè Dio è, se così volete chia-

« marlo, il Primo filosofico. Ma a questo concetto dell'Ente « possibile, come reale in Dio, secondo Rosmini, non si eleva « la mente se non in un atto secondo; nell'atto primo essa « non intuisce l'Essere che come possibile [1]. » Egli è falso che la mente possa *elevarsi* con un atto secondo a un concetto, che non si trovi almeno confusamente nell'atto primo della conoscenza; perchè altrimenti saria impossibile lo spiegare questo passaggio. Il nesso logico fra due concetti diversi e distinti non può essere altro, che la loro inseparabilità in una notizia confusa e primitiva; e perciò, rispetto al mero intuito, tutti i giudizi sono sintetici, salvo un solo, benchè in ordine alla riflessione siano analitici. Il discorso della mente è appunto l'analisi di quella sintesi primigenia. Togliete tal sintesi, e il trapasso da un concetto all'altro sarà psicologicamente impossibile, logicamente arbitrario e capriccioso. Il vostro maestro, per cavare dal suo ente possibile il reale contingente, ricorre al sentimento, che non può partorire nulla d'intellettivo; e per trarne la realtà divina, mette mano ai principii di sostanza e di causa; quasi che questi principii derivati dall'idea di esso ente possibile possano avere un valore obbiettivo e assoluto, se tal ente non è fornito di realtà. Se dunque parlate di passaggio assoluto da un concetto all'altro, esso non ha e non può aver luogo in nessun modo, perchè ogni elemento conoscitivo ci è dato simultaneamente dall'immanenza dell'intuito. Se poi discorrete del transito, per cui lo spirito passa dalla cognizione confusa alla distinta, e per tal rispetto distinguete un primo e un secondo atto conoscitivo, il negozio corre al rovescio di ciò che voi pensate; e la mente travalica dal reale

[1] Pag. 102.

assoluto al possibile, non da questo a quello. E come volete ch'ella cammini a ritroso, a uso dei gamberi, quando il vostro maestro confessa espressamente che per avere una idea schietta e distinta del possibile, bisogna astrarre dal reale tutti gli elementi, che vi si contengono, salvo il comunissimo?

« E poichè in Dio l'Ente possibile s'identifica coll'Ente « reale, sicchè l'uno e l'altro non sono che due forme, seb- « bene inconfusibilmente distinte, dello stesso Ente Asso- « luto; la questione fra di noi si riduce dunque a sapere, se « Dio, creando l'uomo, a lui si manifesti com'Ente reale e « possibile insieme, o se quella luce, con cui Dio illumina « ogni uomo che viene a questo mondo, sia solamente l'Essere « ideale o possibile [1]. » Non insisterò sulle due forme divine *inconfusibilmente* distinte, dal Rosmini introdotte contro l'unanime consenso della filosofia ortodossa; perchè mi affido che dopo le cose discorse voi rinunzierete a quest'asserzione paradossastica. Ben direste che *la quistione fra di noi si riduce a sapere se Dio creando l'uomo a lui si manifesti com'Ente reale e possibile*; se stante le ragioni allegate, tal quistione non fosse risolutissima al parere di ogni giudizioso. Imperocchè, se Iddio, creando l'uomo, gli si manifesta in virtù dell'atto creativo, si dee manifestare, come creante, che è quanto dire come Ente reale e assoluto; giacchè non voglio supporre che aggiudichiate la virtù creatrice all'ente possibile. Nè lo schietto ente possibile basta a produrre la *luce* dell'intelletto; poichè, come apparisce dalle cose dianzi stabilite, il possibile non è che un'estrinseca attinenza dell'ideale o intelligibile; in cui il vero lume mentale è riposto. Ora la notizia dell'ente

[1] Pag. 102, 103.

ideale, rappresentandocelo, come assoluto, necessario, eterno, indipendente da noi e da ogni spirito creato, ce lo porge eziandio come sussistente; atteso che quelle prime doti importano una realtà suprema. Quando voi dite che l'ente ideale non ci mostra i suoi *termini,* e quindi non apparisce come reale, giocate d'equivoco; imperocchè, se sotto il nome di *termine* intendete un' impression sensitiva, vi dichiarate schiettamente sensista, facendo dipendere dal senso la nozion del reale; se mirate all' essenza effettiva, provate più che non volete; giacchè a tal patto non potremmo apprendere la sussistenza dei corpi, nè quella del nostro proprio animo, quando l'essenza reale degli uni e dell' altro ci è al tutto nascosta. D'altra parte, l'Ente assoluto, essendo, come ideale, paragonabile alla luce, si può, come reale, comparare al sole; con questo divario però, che tutto essendo uno ed identico perfettamente nella divina natura, per quanto essa è razionalmente conoscibile, il luminare ed i raggi, cioè il reale e l'ideale, sono al tutto indivisi l'uno dall'altro.

« A chiarire quale dei due modi sia il vero, giova osservare « che per rispetto all' Essere l'intelletto è una forza passiva, « che cioè l'uomo non afferra già l'Essere con un atto, con « uno sguardo suo proprio, col quale debba vedere l'Essere « quale egli è, come reale e come possibile; ma il contrario, « che è Dio o l'Essere che si manifesta all'uomo, e gli si ma- « nifesta sì e come vuole. Quindi sebbene alla riflessione « ontologica Dio sia ad un tempo e l'Ente reale e l'Ente « ideale; non séguita da ciò ch'egli debba a noi manifestarsi « sotto amendue le forme, e non sotto una sola [1]. » Una

[1] Pag. 103.

forza schiettamente passiva ripugna, poichè l'essenza di ogni forza consiste nell'essere attiva. Vero è, che quando una forza creata opera, in ordine a Dio, conoscendolo od amandolo, non si può dire che essa sia attiva come negli altri casi; chè altrimenti Dio sarebbe passivo; l'azione e la passione nelle creature essendo correlative fra loro, e un soggetto che opera importando un oggetto che patisce, e scambievolmente. Per evitare gli equivochi uopo è distinguere l'attività in sè stessa dal termine, in cui opera. Ogni forza creata è attiva in sè medesima; ma quando l'oggetto dell'azione è Dio, l'attività non importa alcuna passione nel termine, a cui si riferisce, anzi diventa passività verso di esso, senza però dismettere la propria natura. La cagione si è, che l'attività creata è un effetto della virtù creatrice; onde nel giro delle cause seconde ella è una passività assoluta rispetto al primo Agente, da cui procede, e l'essenza di essa, non che contraddire alla passività medesima, è tutt'uno con essa; perchè azione e passione solamente ripugnano, quando versano nello stesso ordine della necessità o della contingenza. L'intuito dunque è sommamente attivo in sè stesso, come quello, che è l'atto primo della forza intellettiva; ma siccome tale attività pertiene all'ordine delle cause seconde, e rampolla, come la sostanza stessa dell'animo umano, dalla virtù creatrice, ella non importa alcuna passione nell'oggetto intuito, che crea esso animo, lo rende attuoso, e gli si manifesta, informandolo colla propria efficacia. Da ciò si dee conchiudere, che sebbene l'intuito non importi alcuna passione nel suo oggetto assoluto, *lo afferra* però *con un atto, con uno sguardo suo proprio*; onde non so capire come neghiate una cosa tanto chiara; giacchè, se l'atto, che afferra l'idea dell'Ente, non è proprio dell'intuito, a chi potrà appartenere? A Dio forse? Ma in tal

caso l'intuito umano sarebbe Dio, e voi vi chiarireste panteista nè più, nè meno di Amedeo Fichte. D'altra parte, benchè l'atto apprensivo dell'Idea, sia proprio dello spirito, come causa seconda, non ne segue però che esso non appartenga per un altro rispetto alla Causa prima; e che quindi non si possa dire con verità che *è Dio o l'essere che si manifesta all'uomo, e gli si manifesta sì e come vuole*. Imperocchè l'atto intuitivo e umano essendo un effetto dell'atto creativo e divino, l'apprensione dell' oggetto, fatta dal primo, si accoppia colla manifestazione dell' oggetto medesimo causata dal secondo, come risultato immediato di essa. Vi concedo ampiamente che *Dio si manifesta all' uomo sì e come vuole*, purchè voi concediate a me che non gli si manifesta, nè gli si può manifestare in modo contraddittorio, secondo che farebbe, se gli si rivelasse come ideale e non come reale; giacchè l'idealità e la realità non sono meglio separabili, che la tondezza ed il circolo. Osservate infatti ch'egli è impossibile allo spirito umano il pensar l'ideale, senza concepire simultaneamente questa idealità, come qualche cosa, e quindi come reale; e che medesimamente non si può pensare il reale, se non come pensabile e quindi come ideale. Tanto che l'ideale e il reale sono indissolubilmente uniti nel pensiero nostro, come nell'Assoluto, e l'uno nell'altro si trasforma per un processo dialettico, che qui mi contento di accennare, e che rappresenta la medesimezza obbiettiva di quei due attributi nel modo più perfetto, che possa aver luogo, rispetto alla natura finita delle menti create in universale e alla condizione terrestre degli spiriti umani in particolare. Il qual processo dialettico non potrebbe aver luogo, se da un canto l'unità perfetta del reale e dell'ideale non fosse, per via dell'intuito, presente al nostro intelletto; e se dall'altro canto la distinzione introdotta fra loro non

avesse una base obbiettiva nell' Assoluto medesimo. Ma questa distinzione non riguarda il reale e l'ideale in sè stessi, come vuole il Rosmini; perchè l'ideale in sè medesimo, essendo la relazione del reale seco stesso, come dotato d'intelligenza, esclude ogni sorta di effettivo distinguimento. Non può dunque riferirsi ad altro, che alla relazione estrinseca dell' ideale verso il nostro spirito; imperocchè l'ideale divino non potendo essere appreso da noi, se non è in commercio colla nostra apprensiva, lo distinguiamo per questo verso dal reale; e la distinzione è obbiettiva, perchè tocca un'attinenza estrinseca, accidentale, ipotetica, che presuppone il fatto libero della creazione. Ma tale attinenza non riguarda l' ideale in sè stesso, e non induce nessuna distinzione effettiva fra di esso, così considerato, e il reale, come i Rosminiani pretendono. Ora il processo dialettico non divide l'ideale dal reale in altro modo; perchè ogni qual volta esso contempla l'ideale assolutamente, cioè in sè stesso, lo apprende come affatto identico al reale; e non ne lo distingue, che in ordine alla relazione esteriore. Brevemente, il processo dialettico unifica e distingue il reale e l'ideale per diversi rispetti, e non può aver luogo fuori di queste due operazioni; giacchè senza distinzione non si darebbe processo, e senza unità la conclusion del processo non sarebbe la medesimezza dei due attributi. Ora le due operazioni dialettiche dello spirito si riscontrano a capello colla natura dell'oggetto; imperocchè l' unità della conclusione risponde alla medesimezza dell'ideale intrinseco col reale; la moltiplicità del processo si ragguaglia colla distinzione effettiva del reale dall'ideale estrinseco, cioè dalla sua estrinseca relazione colle menti create. Dal che risulta un nuovo argomento per dimostrare che l'ordine delle cognizioni risponde all'ordine

della realtà. Che se al Rosmini è paruto il contrario, ciò nacque dall'aver egli confuso l'ideale estrinseco coll'intrinseco; confusione non evitabile da chi non ha penetrato il processo dialettico dello spirito umano, e quindi non ha avvertito che quanto è indubitata la distinzione logica, trattandosi della idealità estrinseca, tanto essa ripugna, se si parla della interiore. Se non che il Rosmini, per essere conseguente a sè stesso da questo lato, non avrebbe dovuto introdurre in Dio la distinzione reale delle sue forme; e facendolo, rese omaggio, senza addarsene, alla dottrina da lui impugnata, secondo la quale l'ordine delle cose risponde a quello delle cognizioni.

« Dio è liberissimo, la *creazione* è una *produzione assoluta* « *e libera*. Ora non sarebbe libera in qualche parte la crea- « zione delle nature intelligenti, se Dio per farle tali dovesse « loro mostrarsi e com'Ente reale e com'ideale, e non « semplicemente sotto questa seconda forma [1]. » La libertà divina non si estende alle cose, che ripugnano; qual si è la separazione del possibile dal sussistente, dell'ideale dal reale. Iddio può creare o non creare, creare una spezie di esseri più tosto che un'altra; ma posto che voglia dar l'esistenza a una data spezie, non può contraddire alla loro essenza ideale; giacchè l'essenza ideale delle cose create è immutabile e s'immedesima colla divina. Nello stesso modo che, traendo dal nulla uno spirito intelligente, Iddio non può negargli l'intuito naturale di sè stesso, perchè in questo intuito risiede la forma essenziale dell'intelligenza, e una mente destituita di tale intuito non sarebbe mente; così egli

[1] Pag. 103.

non può rivelarsi all' intelletto come ideale e possibile, senza manifestarglisi eziandio come reale, perchè l'idealità e la possibilità necessariamente importano la realtà e la sussistenza. La libertà della creazione riguarda solo il contingente, non il necessario, riguarda la materia o sostanza delle cose creabili, non l'idea che vi s'impronta; ora l'inseparabilità dell'ideale dal reale divino e del possibile dal sussistente assoluto appartiene agli ordini della necessità, non a quelli della contingenza; essa dunque non soggiace alla libertà dell'atto creativo. Altrimenti dovreste dire che quando Iddio attua colla creazione del mondo corporeo le ragioni del calcolo e le proporzioni matematiche, egli possa alterarle e mutarle, segregando le une dalle altre a suo piacimento; come sarebbe, se verbigrazia, egli formasse una sezione conica, a cui le proprietà e virtualità geometriche, proprie di tal figura, in qualche parte mancassero.

« La mente nell'intuito non afferra l'Ente se non come le « si rappresenta, come a lei si manifesta, cioè come possibile « o iniziale, e non come reale e terminato; ed è solo con un « atto secondo che la nostra mente dalle esigenze del possi- « bile discorre al reale. Quindi non devesi dire che *il con- « cetto primitivo dev' essere il reale*. Il concetto primitivo « dev'essere *reale*, ma non *il reale*. Il vostro modo di espri- « mervi parmi difettoso, perchè *il reale* non è un concetto, « ma è l'oggetto di un concetto o meglio di un giudizio. Il « possibile si che è un concetto, un'idea, ma l'idea presa « non come intuito o atto della mente. Infatti *Ente possibile*, « *Ente ideale, idea dell'Ente* sono nel fondo la stessa cosa [1]. »

[1] Pag. 104.

Quando dite che *il reale non è un concetto, ma è l'oggetto di un giudizio,* voi intendete certo per *concetto* l'atto intuitivo della mente, e non il termine estrinseco di tal atto; imperocchè, se voleste significare l'oggetto della cognizione, dovreste avere il reale per un *concetto* non meno che il possibile. Ma quando soggiugnete che il possibile è un vero *concetto*, perchè è *l'idea presa non come intuito o atto della mente,* voi date alla parola *concetto* un senso differentissimo, sinonimandola coll' idea obbiettiva, e non già colla percezione intellettiva. Vi par egli che il dare a uno stesso vocabolo due significazioni contrarie nello spazio di cinque righe sia un parlare propriamente? Vi sembra pure che sia favellare con precisione il dire che il reale *è l'oggetto di un concetto o meglio di un giudizio?* Questo equivoco fraseggiare, che avete apparato dal vostro maestro, non indica egli la fluttuazione, in cui si trova il vostro spirito, fra le conseguenze logiche dei principii che professate, e l'assurdità delle loro conseguenze? Infatti da un canto i vostri principii vi obbligano a negare che il reale sia un concetto, e a considerarlo, come un mero giudizio; ma dall'altro canto anche i bimbi sanno che ogni giudizio non è altro, se non la sintesi di più concetti. Voi per venir quasi a patti colle due opposte sentenze, e contentar tutto il mondo, pigliate il partito di dire che *il reale è oggetto di un concetto o meglio di un giudizio.* Ma io non vi posso far buona questa condiscendenza eccessiva, nè consentir che tenghiate il piede in due staffe; laonde desidero che, lasciato da parte il vostro *meglio,* e ogni altro simile temperamento, mi diciate in modo preciso, se il reale sia o non sia l'oggetto di un concetto. Se lo è, il vostro sistema è spiantato dalle radici. Se non lo è, vi conviene affermare che il giudizio non è una semplice composizione organica di concetti, e che contiene qualche elemento cieco e non

intellettivo; il che non vi verrà consentito da nessun logico del mondo, da Gotama e da Aristotele sino al nostro Galluppi. Oltrechè dovrete ripugnare all' evidenza; perchè siccome voi ed io e tutti gli uomini parliamo del reale, ci bisogna pensarlo, nè possiamo pensarlo, senza un concetto e un giudizio; non potendo darsi il menomo atto cogitativo, senza l'intervento della facoltà di concepire e della potenza di giudicare. Quanto a me, io vi concedo volentieri che il reale, oltre all'essere oggetto di un concetto, sia anche oggetto di un giudizio; perchè al parer mio l' idea e il giudizio sono inseparabili. Infatti ogni idea affermando sempre sè stessa, come idea, e il giudizio essendo un'affermazione, l' idea importa in ogni caso un giudizio. In virtù di questa autonomia giudiziale dell'idea, l' ideale è inseparabile dal reale assoluto, e il concepito dal giudicato; secondo che potete raccogliere dalla stessa idea dell'ente possibile; il quale, affacciandosi allo spirito, come obbiettivo, necessario, assoluto, afferma sè stesso, e si mostra come reale per un giudizio intrinseco e divino, che ripetuto dalla riflessione, diventa umano.

« La ragione che soggiungete, cioè *il reale solo è reale e* « *diventa possibile coll'astrazione,* non prova la verità della « vostra sentenza, mentre *il reale non diventa e non può* « *diventar possibile per la forza di nessun'astrazione.* L'astra- « zione non può nulla sugli oggetti, ma solo sulle percezioni e « sulle idee degli oggetti stessi [1]. » Credete forse, sig. Tarditi, che dicendo *il reale solo essere reale e diventar possibile coll' astrazione,* io voglia conferire all'uomo la facoltà veramente

[1] Pag. 104, 105.

maravigliosa di trasformare gli oggetti reali in meri possibili? La qual facoltà non è nulla meno che la virtù di annientar le esistenze, propria di Colui, che le trasse dal nulla. Se voi interpretate in tal forma i miei pensieri, non mi stupisce il vedere che li ripudiate, promettendovi una facile e sicura vittoria. Quando io dico che *il reale diventa possibile per astrazione*, parlo del concetto che ne abbiamo, e uso il linguaggio comune a tutti i filosofi, inteso da tutti i leggenti, e direi persino dai Rosminiani, se voi frantendendomi per tal modo, non mi faceste toccar con mano il contrario. L'astrazione muta il reale in possibile per due modi; cioè, separando esso possibile dalla realtà creata, che ne è l'effettuazione contingente, e distinguendolo dalla realtà increata, che ne è il fondamento necessario. La prima generazione astrattiva del possibile è ammessa in termini espressi dal vostro maestro, come apparisce dai luoghi allegati di sopra. Voi medesimo la concedete, aggiugnendo che « se l'oggetto da noi « percepito e giudicato reale noi lo pensiamo puramente, « senza pensare alla sua attuale esistenza, allora sì che ci « rimane la sola possibilità di lui, ci rimane cioè il concetto « di quell'ente come possibile, non più come reale [1]. » Se non che egli è falso che il residuo di questa astrazione sia il possibile privo di realtà; perchè, separandolo dal reale contingente e creato, non potete già sequestrarlo egualmente dal reale necessario e increato. Perciò quando con un nuovo processo astrattivo voi distinguete il possibile dallo stesso reale assoluto, non li segregate già mentalmente, contraddicendo all'intima loro essenza, ma avvertite in modo distinto la possibilità schietta, pensandone l'indivisa realtà solo

[1] Pag. 105.

confusamente. E ciò non può far meraviglia; perchè dovendo l'ordine delle cognizioni rispondere a quello delle cose, l'astrazione non può esercitarsi sulle cose inseparabili per forma, che si pensi alle une, senza pensare affatto alle altre; ella può solo far conoscere alcune di esse distintamente, mentre la notizia delle altre è ancora ravvolta nella confusione primigenia e intuitiva. Ma questa distinzione medesima, (differentissima dalla separazione eziandio mentale,) non potrebbe aver luogo, se non avesse un fondamento obbiettivo. Il quale nel nostro caso è l'attinenza estrinseca dell'ideale verso il creato; attinenza, che dipendendo dal fatto libero della creazione, è realmente distinta dall'ideale in sè stesso, e quindi permette allo spirito umano di distinguere nei termini sovrascritti il possibile dal reale assoluto. Notate infatti che l'ideale e il possibile, in quanto appartengono semplicemente alla divina essenza, e sono privi di ogni rispetto verso il creato, non sono da noi apprensibili; giacchè il nostro spirito, essendo anch' egli una creatura, non può spogliar tali termini dei loro riguardi verso la creazione. Noi perciò veggiamo l'ideale e il possibile colle loro relazioni verso il creato; le quali essendo estrinseche, dipendenti dal fatto libero della creazione, e distinte realmente da esso ideale e possibile in sè medesimi considerati, ci porgono una base sufficiente per distinguere, astratteggiando, l'ideale e il possibile dal reale increato, concentrare a proprio talento l'attenzione sui due primi concetti, e pensare all' ultimo solo in quel modo più o meno confuso, che è proprio dell' intuito e della riflessione nei primi gradi del suo esercizio.

Voi entrate quindi a paragonare il vostro sistema con

quello di alcuni filosofi tedeschi, e affermate che le mie obbiezioni militano soltanto contro il panteismo germanico [1]. In prova di che osservate che la taccia di nullismo data da me alla vostra dottrina è solo applicabile alla formola A—A, colla quale alcuni panteisti alemanni vogliono esprimere il *pensiero puro*, ovvero *l'essere non essere*, che come dite benissimo, sono un vero nulla; ora *l'essere ideale che il Rosmini pone come punto di partenza e base di tutto l'umano sapere*, non può, secondo voi, acconciarsi alla detta formola. Ma perchè non può accomodarvisi? Forse per le ragioni, che avete allegate? Ma, come potete oggimai avvertire, non ve ne ha alcuna che regga a martello. Tutti i ragionamenti da me orditi per dimostrare che il Rosmini non può fuggire il nullismo, se non rendendosi panteista, rimangono intatti; tanto che io mi risolvo, finchè non arrechiate qualche cosa di meglio, che la formola del Bardili faccia benissimo al caso per esprimere il sistema del vostro maestro. E mi è facile il chiarirvene, applicando le cose già dette alla formola, colla quale voi credete di poter esprimere appositamente la vostra dottrina, e mettere in sodo il divario che corre fra di essa e quella del Bardili. « Se io dovessi, » dite voi, « rappresentare con una « formola questo processo » (cioè il vostro,) « mi servirei « forse di questa A + B — B; dove A + B esprime l'ente « possibile attuato, — B il pensiero puro astraente dall'atto « della sussistenza, come + B esprime il pensiero affermante « l'atto della sussistenza dell'essere possibile espresso da A [2]. » Per rendere ancor più precisa, e se è fattibile, ancor più rosminiana, la vostra formola, permettetemi che io ci

[1] Pag. 105, 106, 107.
[2] Pag. 105.

aggiunga il segno C per esprimere la realtà assoluta, (di cui non fate espressa menzione,) tessendo essa formola in questi termini : A — C + B — B. Non vi pare che essa corra a meraviglia? A — C è l'ente possibile, senza il reale assoluto, e conforme al concetto, che voi ne avete. Questo ente possibile, privo di realtà necessaria, acquista una realtà contingente, mediante + B : l'astrazione le toglie l'acquisto, per mezzo di un annientamento mentale della sussistenza finita, espresso da — B : il residuo è nè più nè meno A — C, cioè l'essere schiettamente possibile, senza realtà di sorta. Tutta la quistione si riduce dunque a sapere, se A — C equivalga all'A — A del Bardili, e se quindi non si possa fare questa equazione : A — C = A — A. Voi lo negate ed io l'affermo; e per provarvelo non voglio altre ragioni, che il vostro processo medesimo. Imperocchè, quando voi dite A + B intendendo per A il possibile e per B la realtà contingente, senza far motto della realtà necessaria, e tuttavia avendo il possibile per necessario e per assoluto, non è egli chiaro che la realtà dello stesso genere è sottintesa dal segno, con cui esprimete il possibile? Il vostro A + B equivale dunque ad A + C + B, e aggiugnendovi — B resta A + C come equivalente di A. Ma se A = A + C, ne segue che A — C = A — A, che è appunto la formola alemanna da voi riprovata. Io non veggo come possiate uscire da queste angustie, se non negando che A sia equivalente di A + C, e sforzandovi di mostrare che + C aggiunge ad A un elemento positivo, che in esso non si rinviene, cioè la sussistenza assoluta. Ma io vi ripeto la domanda già fatta più volte, se questa sussistenza sia un concetto o no. Se non è un concetto, che è quanto dire una cosa pensabile, la quistione è finita; poichè le formole e le equazioni, di cui parliamo, (come ogni equazione e formola scientifica,) deb-

bono aggirarsi sui concetti, nè possono riferirsi alle cose, se non in quanto esse sono pensabili e pensate. Se è un concetto, voi siete rovinato doppiamente; sia perchè in questo caso il reale è un'idea non meno del possibile, e non può nascere dal giudizio, se non in quanto già lo precede; e perchè voi siete in tal presupposto obbligato ad includere questo concetto nella vostra formola, e a dire $A + C = A$, riuscendo così alla sentenza del Bardili, come avete veduto. Affermerete forse che niente vi obbliga a dire $A + C = A$, ancorchè C sia un concetto? Ma in tal caso vi contraddirete; perchè la sola ragione, per cui la vostra scuola escluda e possa logicamente escludere dal concetto del possibile quello del reale, stà nel negare che il reale sia un concetto; perchè, dato il contrario, siccome il perno del vostro sistema consiste nell' affermare che l'idea dell'Ente è la forma unica e fondamentale dello spirito umano, voi siete obbligato a considerare tal forma come rappresentativa dell'Ente sotto ogni rispetto intellettivo, e perciò qual reale e qual possibile. Aggiugnete che, trattandosi del reale assoluto, non potete nemmeno ricorrere al misero rifugio del sentimento; come fate, quando si parla delle cose create; perchè sarebbe troppo assurdo il dire che noi sentiamo la realtà increata, e che questa possa essere comechessia sensibile [1]. E ancorchè la sentiste, come potreste affermare esser ella necessaria e assoluta? Il necessario e l'assoluto possono forse scaturire dal sentimento? O possono nascere dal mero possibile, se questo è una forma della mente umana, e non sussiste fuori di essa mente? E se derivassero dal mero possibile, quando voi applicate questo

[1] Un ingegnoso Rosminiano fu tuttavia indotto dalla logica a questa sentenza singolare; come mostrerò nei dialoghi seguenti.

concetto alle cose finite, non dovreste pure asserire che esse sono necessarie e assolute? Imperocchè, se il mero possibile ha le note di necessità e di entità assoluta, come suo proprio corteggio, egli dee portarle seco dovunque, e comunicarle a tutte le cose, a cui si applica. E allora, come potrete evitare il panteismo? Vedete quanti assurdi rampollano dalla vostra sentenza! I quali tutti si cansano, se considerate il possibile, come una appartenenza intrinseca e come una relazione estrinseca del reale assoluto. Come appartenenza intrinseca, il possibile è necessario e assoluto, perchè è l'archetipo generico e specifico del creato, e fa parte di Dio stesso. Come relazione estrinseca, presupponendo il fatto libero della creazione e l'esistenza contingente delle cose finite, non è assoluto, nè dotato di altra necessità, che ipotetica e condizionata. Ma nei due casi il concetto del possibile è inseparabile da quello del reale assoluto; onde segue che A essendo l'equivalente di A+C, voi siete costretto di far buon viso alla formola del Bardili, non ostante la ragionevole paura che ne avete.

Veduto che la vostra formola s'accorda a capello con quella del filosofo tedesco, mi resta a mostrarvi che la mia non può ambire il medesimo onore, come voi sentenziate, dicendo che per me « la *possibilità* è la *pensabilità,* ma soggettiva, non ogget-« tiva, una proprietà non dell'oggetto essenziale del pensiero, « ma una proprietà del pensare come pensare [1]. » Per me il possibile è certo il pensabile, ma come pensato universalmente, e sovrattutto come pensato divino, e non solo come pensato umano. Il possibile è soggettivo, in quanto il pensato

[1] Pag. 106.

è sempre un'appartenenza del soggetto, cioè del pensante; ma siccome il primo pensante, in ordine a quello, è Dio stesso, cioè l'oggetto supremo della cognizione, la subbiettività di esso possibile è un'obbiettività necessaria e assoluta. Il possibile è *una proprietà del pensare come pensare,* purchè si parli del pensare divino, il quale, non che escludere il reale, s'immedesima seco, facendo una cosa sola colla divina essenza. Vedete adunque di quanto intervallo la formola del Bardili dalla mia si dilunghi. Quella si fonda unicamente nel pensiero umano, che, essendo contingente, e sostanzialmente distinto dall'oggetto pensabile, può benissimo dar luogo alla formola A — A; la quale è verissima, in quanto esprime l'annientamento possibile del pensiero finito e creato, e riesce solo assurda, se si considera come significatrice di un principio positivo, atto a partorire tutto lo scibile, e si vuole applicare al pensiero increato e assoluto. Ora siccome io fondo il possibile sul pensiero divino, che è la somma realtà, e deduco da questo principio il valore obbiettivo di tal concetto, come pensato umano, non posso mica far buona la formola A — A, come quella che importa una separazione fra il possibile e il reale assoluto assurda nel mio sistema. « Di che segue che voi vedete un' impossibilità « di cominciare dal puro intuito dell'ente possibile, e la « necessità per converso di cominciare dall'intuito dell'Ente « reale per passare a quello di ente possibile, e così vi con- « ducete nel sistema di Bouterweck [1]. » Il possibile, *da cui io veggo l'impossibilità di cominciare,* è il mero pensato umano, cioè il vostro ente, non il pensato umano, innestato sul divino, qual si è il possibile, di cui io ragiono; dal quale posso ben

[1] Pag. 106.

pigliare le mosse, come quello che è divino, e s'immedesima colla somma realtà. Nè, passando dall' intuito del possibile, come reale divino, al possibile, come pensato umano, fo la via del Bouterweck; perchè questi, confondendo l'Ente coll'esistente, nega la creazion sostanziale e quindi la mia formola. Egli ammette una sola realtà sostantiva, e il suo Ente unico si riscontra a capello colla sostanza unica dello Spinoza, e coll'assoluto di tutti i panteisti antichi e moderni, di Oriente e di Occidente. L'errore del Bouterweck, come quello di tutti i suoi confratelli, nasce dallo stabilire, come Primo filosofico perfetto, la nozione dell' Ente, senza più; non potendosi in alcun modo, come provai nella mia Introduzione, arrivare con un tal Primo al concetto delle esistenze, come distinte sostanzialmente dall' Ente medesimo. Questa meta non si può toccare, se non si considera l'Ente come creante, e se il concetto primitivo non si compie con un primo giudizio, implicante la creazione, cioè colla formola ideale. Fra il sistema del Bouterweck e il mio corre dunque la stessa differenza, che passa fra il panteismo e la dottrina ortodossa della creazione. Sapete qual è il filosofo italiano, che si accosta veramente al tedesco? Il Rosmini, ogni qual volta egli vuole cansare lo scoglio dello scetticismo e del nullismo, e considera il suo ente possibile, come un vero oggetto, una entità dotata di necessità, di eternità, d'immutabilità e via discorrendo; la quale entità, non ostante la sua unità e semplicità perfettissima, si termina finitamente nelle creature, e in Dio si assolve e si compie. Qual è il panteista, che non sia acconcio a far buono questo linguaggio?

« Dall'avere considerato la nozione di ente possibile, che
« è per Rosmini il primo ideologico, come un prodotto dell'

« astrazione, nasce tutta la guerra che voi fate alla sua « dottrina. Ma egli è solo quando parlate contro Rosmini, « che l'ente possibile a voi pare un'astrattezza. In tutti gli « altri luoghi della vostra opera, ove vi occorre di parlare « dell'Ente non come reale, e quindi dell' ente possibile, « allora non è più un' astrattezza, il prodotto di un' elabora- « zione intellettuale; egli allora fa anzi parte dell'intelligibile « divino, che a noi comunicato forma la nostra intelligenza; « egli è la stessa idea divina splendiente alla nostra rifles- « sione : egli è *quel lume, con cui le menti create comprendono* « *tutte le cose, come per l'Ente tutte le creature sono* [1]. » Non è meraviglia che l'ente possibile mi paia solo un'astrattezza, quando parlo di esso conformemente al concetto, che se ne fa il Rosmini, e non quando ne discorro, secondo il mio pensiero; perchè il vostro ente possibile differisce essenzialmente dal mio. Il vostro non è cosa reale, nè *sussiste fuori della mente*, come quello che si riduce ad un'*idea innata* e ad una *forma dell'intelletto umano*. Il mio è obbiettivamente e intuitivamente Dio stesso, e partecipa alla sua realtà e concretezza, sopra la quale lavora lo spirito nostro, quando mediante la riflessione, converte il concreto in astratto. Io non ammetto idee, nè forme innate nello spirito umano, ma solo l'intuito innato dell'Idea; intendendo per intuito innato un'operazione essenziale allo spirito, la quale incominciò fin da quel primo istante, che esso spirito eruppe dall'azione creatrice. In virtù di questo intuito immanente, noi vediamo in Dio l'idea del possibile, come ogni altra idea; onde l'ideale divino è veramente *quel lume, con cui le menti create comprendono tutte le cose, come per l'Ente tutte le crea-*

[1] Pag. 108.

ture sono. Ora il Rosmini nega espressamente l'intuito imme diato di Dio; e tutta la sua teorica si fonda in questa negazione. Egli adunque non può logicamente considerare l'idea divina del possibile, come *quel lume, con cui le menti comprendono tutte le cose;* e quando egli usa questi o simili termini, si dee credere, (se non vogliamo supporre che grossamente si contraddica,) che per l'ente possibile egli non intenda punto l'idea divina di esso, ma una semplice copia, che è quanto dire un concetto umano. Che più? Voi medesimo, sig. Tarditi, non avete testè affermato che *il puro possibile non forma mai l'oggetto del divino intelletto* [1]*?* Or se Iddio non ha l'idea del possibile, che cosa può essere questa idea, se non un concetto nostro? E quindi un mero astratto? Giacchè io spero che, togliendo alla Mente infinita la notizia degli astratti, non vorrete anco disdirle la cognizione dei concreti. Il Rosmini adunque, ricusando di concedere alla Mente increata l'idea del possibile, e collocando in tale idea *il lume, con cui le menti create comprendono tutte le cose*, è costretto ad averla per un mero astratto, e a fondare sopra un'astrazione vuota e subbiettiva del nostro spirito tutto lo scibile. Direte ancora che io ho il torto, *se fo guerra alla vostra dottrina?*

Voi trovate *molti vizi nel discorso,* con cui affermo che fra il sussistere e il non sussistere, fra il sussistere nello spirito dell'uomo e fuori di esso spirito, non si dà mezzo [2]. « Primieramente, » dite voi, « fra il sussistere e il non sussistere, fra il sussistere in sè o in altro, non v'ha via di mezzo nell'*ordine reale delle cose,* ma nell'*ordine ideale delle*

[1] Pag. 95, not.
[2] Pag. 109, 110.

« *cognizioni* v'ha di mezzo la via dell'*Essere possibile* [1]. » Con qual diritto potete voi affermare che si dà *nell'ordine reale delle cose* un mezzo, che non occorre *nell' ordine ideale delle cognizioni?* La vostra asserzione riguarda l'ordine reale in quanto vi è noto, ovvero in quanto vi è sconosciuto. Come sconosciuto, voi non potete pensarlo, nè dirne nulla, nè definire se ci si trovi o non ci si trovi quel mezzo, di cui parlate. Dunque ne discorrete, in quanto vi è conto; ora l'ordine delle cose, in quanto ci è manifesto, è appunto l'ordine delle cognizioni. Il sequestrare i due ordini, (quante volte dovrò replicarlo?) è assurdo per ogni verso; giacchè, se si ammette una differenza fra l'ordine reale e l'ideale, il primo di essi, non potendoci esser palese senza il secondo, ci sarà affatto ignoto, e dovremo renderci scettici assoluti; anzi, rigorosamente parlando, non sapremo nemmeno che ci sia un ordine delle cose; perchè il solo parlarne che voi fate presuppone che ne abbiamo qualche concetto, e che quindi esso s'immedesimi coll' ordine delle idee. Persuadetevi adunque ch'egli è ridicolo il voler segregare le cose e l'ordine loro dalla cognizione che ne possediamo; e che voi non potreste trovare una ripugnanza effettiva ad ammettere quel mezzo, di cui favelliamo, nell'ordine reale, se non la trovaste eziandio nell' ideale. E di vero, che cos'è cotesto vostro ente possibile, che tramezza fra il sussistere e il non sussistere, fra il sussistere in sè o in altro? È egli una cosa o non è una cosa? S'egli è una cosa, dee appartenere all'ordine delle cose; se non è una cosa, esso è nulla, e quindi non può aggregarsi nè anco all'ordine delle cognizioni. Ma voi negate che sia una cosa; e tuttavia non volete concedere che sia un bel niente,

[1] Pag. 110.

senza però poter trovare nel dizionario alcun vocabolo atto ad esprimere un sì mirabile anfibio, che media fra le cose ed il nulla. Questo medesimo difetto di voce accomodata a esprimere il vostro mezzo, non è egli almeno una forte presunzione per chiarirvi della sua vanità? Imperocchè, se tal mezzo appartenesse veramente all' ordine delle cognizioni, anzi ne fosse il fondamento, sarebbe veramente un po' strano che nessun popolo del mondo abbia saputo battezzarlo; quando ogni vocabolario è lo specchio più o meno compiuto delle cognizioni. Il vostro maestro, usando un ripiego, di cui Giovanni Duns potrebb' essere geloso, chiama il suo ente *una cotale entità di una natura tutta particolare* [1]; quasi che il vocabolo *entità*, derivativo di quello di *ente*, possa avere un senso, se non significa qualche cosa. O vorrete dire che la voce *ente* esprime appunto quel benedetto mezzo, e che contiene ad un tempo il genere e la specie, perchè l'ente possibile ha una *natura tutta particolare?* Ma *ente* viene da *essere*, che ben lungi dall' escludere la realtà e l'affermazione giudicativa, è il solo verbo, con cui esse si possano direttamente ed espressamente significare. Laonde quando vogliamo esprimere la realtà di una cosa, diciamo che *ella è;* intendendo per la dizione *è* la ragione intrinseca della realtà, se si tratta del necessario, e la ragione e cagione estrinseca di essa, mediante l'atto creativo, se si parla del contingente. E quando specifichiamo il sostantivo *ente* cogli aggiunti d'*ideale, possibile, reale, sussistente* e simili, non vogliamo già escludere con alcuno di questi epiteti il concetto significato dagli altri, ma solo determinare l'aspetto speciale, in cui contempliamo distintamente esso ente, secondo che si considera in sè stesso,

[1] *Nuovo Saggio sull' orig. delle idee*, tom. II, pag. 135.

o nelle sue estrinseche attinenze verso lo spirito nostro e il creato in universale; sulle quali attinenze si fonda la distinzione che facciamo dell' ideale [1] e del possibile dal reale.

« Fra il sussistere nello spirito dell'uomo o fuori di esso « v' ha di mezzo l'improprietà di questo modo d'esprimersi, « il quale non è buono che per un materialista; potrei « dirvi ancora che l'Essere possibile è *interiore* ed *esteriore* « allo spirito, come in qualche luogo voi pure affermate, « che il pensiero è nell'essere ideale e l'essere ideale nel « pensiero, come si dice talora che noi siamo in Dio e che « Dio è in noi. L' essere ideale è nell'uomo un principio « distinto dall'uomo stesso, con lui però per legge di natura « intimamente congiunto, o per dirlo con *S.* Agostino lo « spirito umano *hæret veritati nulla interposita creatura* [2] » A proposito della frase che tenete per impropria, non so quanto il vostro maestro sarà contento del complimento che gli fate; giacchè su di lui ricade principalmente la vostra censura. Come mai non vi siete avveduto, che quando io parlo di sussistenza nello spirito o fuori di esso, non fo che ripetere le frasi usate frequentemente dal Rosmini, e adopero nel combatterlo le sue medesime parole? Per amore di brevità, vi citerò un solo luogo, che mi sembra definitivo, poichè vi si propone formalmente il vostro prediletto teorema sulla insussis-

[1] L'ideale, rispetto a Dio, è l'attinenza intrinseca dell'intelligibile coll' intelligente assoluto, come ho dichiarato di sopra. Ma rispetto a noi, esso comprende inoltre la relazione estrinseca dell'intelligibile divino coll' intelletto umano, come ho pure avvertito; e questa relazione estrinseca è la radice effettiva della distinzion che facciamo tra il reale e l'ideale.

[2] Lett. 3, pag. 110.

tenza dell'ente possibile; onde si può credere che l'Autore si esprima coi termini più precisi. « Egli è un essere mentale » (il vostro ente possibile,) « e non ancora un essere *sussistente* « *in sè fuor della mente;....* poichè non conosciamo di lui il « modo come egli è (se pur è) *fuor della mente,* ma pura- « mente il modo com'egli è *nella mente;* non conosciamo « l'atto del suo *esistere in sè,* ma solo l'atto del suo *esistere* « *nella mente nostra* [1]. » Che vi pare, sig. Tarditi? Direte ancora, che quando io parlo di *sussistenza nella mente o fuori della mente,* il mio modo di esprimermi *non sia buono che per un materialista?* Ovvero terrete per materialista il vostro riverito maestro? O pure metterete il *fuori* in mazzo coll' *astratto,* che abbiam veduto di sopra, e confesserete che quantunque siasi letto molte volte un libro, non è male talvolta il rileggerlo, per aiuto della memoria? Io vi lascio l'elezione fra questi vari partiti. Quanto a me, se il Rosmini non avesse altro peccato filologico, che di parlare del difuori e del didentro dello spirito, non che convenirlo in giudizio, lo crederei irreprensibile quanto al linguaggio che adopera; perchè tali locuzioni metaforiche da un canto non sono equivoche, nè pericolose, poichè ciascun lettore, eziandio con poca suppellettile filosofica, e con mediocre attenzione, può coglierne il vero intendimento, e dall'altro canto son necessarie alla scienza; nè si trova alcun filosofo antico o moderno, che all'occorrenza non usi le medesime appunto, o altre dello stesso conio. Ma ben diverse e maggiori sono le arditezze e le licenze e le singolarità di stile, che si rinvengono negli scritti rosminiani, (e ne abbiam veduto qualche saggio,) delle quali non oserei certamente farmi seguace e

[1] *Nuovo Saggio sull' orig., delle idee,* tom. III, pag. 317.

imitatore. Ora, passando dalle parole alle cose, resta a vedere che dir si voglia per sussistere fuori e dentro la mente, onde raccogliere, se si dia alcun mezzo almeno ideale fra questi due generi di sussistenza. La quale, generalmente considerata, è sinonima di realtà, ma può concepirsi in due modi, cioè sostanzialmente e modalmente. Sostanzialmente una cosa sussiste in sè stessa, e modalmente in un'altra cosa, verso la quale essa ha l'attinenza della modificazione verso la sostanza. La sussistenza importa dunque in ogni caso l'idea di sostanza, e ammette solo qualche varietà intorno al modo, con cui questo concetto interviene; giacchè la cosa sussistente può essere la sostanza stessa, o una modificazione della sostanza. Ora allo spirito umano ripugna assolutamente il pensare una cosa, o vogliam dire col Rosmini una entità qualunque, che non sussista in sè stessa, o in altro oggetto, come sostanza, e che quindi non sia sostanziale e modale di sua natura. Ciò che non appartiene all'una o all'altra di queste due categorie è un mero nulla, che non può essere materia di cogitazione. Provisi ciascuno a pensare una cosa qualsivoglia, senza concepirla come dotata di realtà sostanziale, o come aggiunto, proprietà, relazione, dipendenza di una sostanza necessaria o contingente, interna od esterna, e via dicendo; e non potrà riuscirvi. Altrimenti converrebbe dire che il principio di sostanza non è assoluto; giacchè in virtù di questo pronunziato tutto ciò che sussiste dee essere sostanza o appartenenza di una sostanza. Così l'ente possibile del Rosmini, se non è un nulla, dee sussistere in sè ed essere sostanza, o sussistere in altro, ed essere proprietà di una sostanza; il che è tanto evidente, che voi e il vostro maestro il concedete, (ogni qual volta le obbiezioni degli avversari non vi costringono a negarlo per consonare ai vostri principii,)

considerando il vostro ente iniziale, come una forma della divina natura, o dello spirito umano, e facendolo sussistere ora in Dio e fuori della vostra mente, ora nella mente medesima, come poco dianzi faceste, affermando che *il concetto del possibile è soggettivamente reale nella mente d'ogni essere ragionevole* [1]. E avvertite bene che questa necessità non concerne soltanto l'ordine delle cose, ma eziandio quello delle cognizioni; poichè ripugna metafisicamente che pensiate il possibile, senza concepirlo come sussistente in qualche sostanza creata o increata; e la ripugnanza metafisica all' ordine delle idee appartiene. Nè giova il ricorrere allo spediente del vostro maestro, dicendo che la sussistenza del possibile in qualche sostanza non ci è somministrata dall'intuito, ma dal raziocinio, mediante il principio di sostanza; giacchè in prima questo principio non si può in alcun modo avere per legittimo, se non si fonda nell' intuito dell' ente reale e assoluto, come ho mostrato altrove. In secondo luogo, il principio di sostanza non si può applicare all'ente possibile, se questo non si manifesta all'intuito, come capace e bisognoso di tale applicazione, la qual capacità e necessità in ciò consiste, che il possibile s'affacci allo spirito come un semplice modo, che è quanto dire, come un'appartenenza della sostanza; tanto che l'uso riflessivo che si fa in tal caso del detto principio presuppone la nozione intuitiva del possibile, come inerente ad un' entità sostanziale. Resta dunque a vedere dove questa entità collocar si debba; e anche qui non v'ha mezzo fra il sussistere nello spirito e fuori dello spirito, in Dio o in una creatura. A voi pare di trovar questo mezzo, fermando che l' ente possibile sia

[1] Lett. 3, pag. 101.

interiore ed esteriore alla nostra mente; quasi che questo non sia un moltiplicare numericamente la sussistenza, ammettendo insieme i due capi del dilemma, invece di trovare un mezzo fra l'uno e l'altro. Ma voi non potete già accordarvi meco per dare al concetto del possibile, come riflessivo, una sussistenza interiore, e come intuitivo, una sussistenza esteriore; sia perchè non ammettete l'intuito, come una facoltà che apprenda immediatamente il concreto; e perchè il Rosmini nega espressamente che l'ente possibile ci si affacci, come sussistente fuori del nostro intelletto. Vero è che voi asseverate l'ente ideale *essere nell'uomo un principio distinto dall'uomo stesso*, e tuttavia *seco congiunto intimamente per legge di natura*; ma se io vi chieggo in che consista questa distinzione e congiunzione, voi non potrete rispondere, senza considerare esso ente ideale come un'appartenenza di Dio intuita dallo spirito o come una modificazione dello spirito medesimo; sentenze, che contraddicono del pari alla espressa dottrina del Rosmini, e che arguiscono egualmente una sussistenza. Finalmente il passo di santo Agostino vi è affatto contrario, e mi dà qualche stupore che osiate citarlo; giacchè tutti sanno che il grande Affricano ammette nel modo più solenne l'intuito immediato della Divinità, negato formalmente dal vostro maestro. E questo intuito diretto è chiaramente espresso nella frase da voi allegata; poichè *la verità*, a cui lo spirito aderisce, senza frapposizione di alcuna creatura, non è già come la vostra verità, (di cui parlerò in breve,) una cosa distinta da Dio e dal creato, ma lo stesso Dio; e chiunque ha letto le opere del Tagastese non può avere su questo articolo il menomo dubbio [1]. Nè l'antitesi fra la *verità*

[1] Chi voglia vedere riuniti e maestrevolmente discussi i testi, che

e la *creatura* avrebbe senso, se per la prima non s'intendesse il Creatore. Se dunque fra Dio e la mente umana non v'ha interponimento di alcuna cosa creata, e immediato è il commercio dello spirito intuente col suo Facitore, non si può ammettere per mediatore fra l'uno e l'altro il vostro ente possibile, *che non sussiste fuori della mente*, e la dottrina del vostro maestro è tanto lontana da quella di santo Agostino, quanto dal vero.

« Trattasi qui, notate bene, non del sussistere, ma dell' « intendere [1]. » Si tratta dell' uno e dell' altro, perchè l'intendere suppone l'inteso e il conoscere arguisce una cosa conosciuta. Ora non si può intendere, se non quello che sussiste in qualche modo; cioè in sè o in altro, nella mente o fuori della mente, nel Creatore o nelle creature. « Ora « l'intendere implica un soggetto ed un oggetto [2]. » Verissimo, se per oggetto intendete una cosa che sussiste, e non un non so che d'insussistente fuori dello spirito, come si è il vostro ente possibile, che non è nemmeno una cosa; il quale, non avendo realtà fuori del soggetto, si confonde seco, e non può esercitare l'ufficio di oggetto. « L'intendere è « appunto una tale congiunzione così intima del sog- « getto, e dell' oggetto, che di que' due principii si fa un « individuo solo, senza però quelli confondersi insieme [3]. » Ma se l'oggetto non sussiste fuori del soggetto, se fa seco un

fanno al proposito, legga la Difesa del Malebranche, scritta dal nostro Gerdil.

[1] Lett. 3, pag. 110.

[2] Pag. 110, 111.

[3] Pag. 111.

individuo solo, uopo è che si confondano insieme. Se d'altra parte l'oggetto, cioè l'ente possibile, è una cosa necessaria, assoluta, divina, (come il Rosmini e voi affermate ogni qualvolta vi preme di cansare la nota di scetticismo e di nullismo,) e se esso s'individua col soggetto, voi dovete di necessità essere panteista. Il vero si è, che l'unione tra il vero ente ideale e lo spirito, tra Dio e la creatura, è molto stretta e tanto intima, quanto richiedesi dalla natura dell' atto immanente creativo; ma non è già tale, che per essa lo spirito umano e Dio facciano un solo individuo, e sussistano in una sola persona. La vostra unione ipostatica dell' ente ideale coll' uomo può piacere soltanto ai razionalisti tedeschi, che ammettono una incarnazione perenne dell' Assoluto nel genere umano. Ma queste fole sono tanto ridicole in filosofia, quanto sacrileghe ed empie in religione. La sola unificazione, che si debba ammettere fra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto, è la cognizione; la quale non è già un individuo, ma una semplice relazione o attinenza, come ho mostrato in una delle lettere precedenti. Ora ogni relazione è di sua natura una e semplicissima, e la sua unità risulta dai termini che la costituiscono, senza che però questi termini dismettano la loro propria sussistenza e confluiscano in un solo individuo. « L'essere ideale è veramente ciò che « forma lo spirito umano un soggetto intellettivo, ed è, nel « vero senso della parola, la forma unica della ragione. La « quale però non si dee, e non si può chiamare una qualità « o proprietà dello spirito stesso ovvero un effetto di esso, « una forma nel senso improprio, in cui Kant prende « questa parola; perchè l' Essere ideale non sussiste già « in noi in virtù di una sostanza cioè dello spirito nostro « come voi supponete; e non che essere un prodotto dell'

« umana natura, egli è anzi che forma l'uomo intelligente « e ragionevole [1]. » Ma come mai sapete, sig. Tarditi, che l'ente ideale non sia *un prodotto dell' umana natura, una qualità o proprietà dello spirito* nostro, una *forma* nel senso della filosofia critica? Certo dovete saperlo per opera dell' intuito, o per via del raziocinio : non si dà mezzo. Ma l'intuito, non che attestarvelo, vi dice il contrario; poichè, secondo voi, l'ente possibile apparisce alla mente come una cosa, che non sussiste fuori di essa. Ora una cosa, che non sussiste fuori della mente, è un mero nulla, o dee sussistere nella mente stessa; giacchè tutto ciò che si pensa, dovendo essere presente allo spirito, come oggetto della cognizione, dee sussistere in qualche modo, e manifestarsi come sussistente nell' atto medesimo, con cui si manifesta come presente, sussistenza e presenza tornando a un medesimo. Che se l'ente ideale sussiste nella vostra mente, (come voi avete confessato di sopra,) egli dee essere *un prodotto* della medesima, ovvero una sua *qualità* o *proprietà,* che è quanto dire una *forma,* secondo l'intendimento dei filosofi trascendentali. Il raziocinio poi non può rivelarvi una sussistenza esterna, se il germe di essa non vi è già somministrato dall' intuito; conciossiachè il discorso è una semplice esplicazione di una notizia confusa e anteriore. Altrimenti l'applicazione dei principii astratti, su cui si aggira il ragionamento, a un dato concreto, sarebbe opera arbitraria o fortuita, e destituita di ogni valore obbiettivo. Per ultimo, non basta lo stabilire che l'ente ideale non sia *un prodotto dell' umana natura,* e che anzi egli sia ciò che *forma l' uomo intelligente e ragionevole,* per evitare lo scetticismo; giacchè Emanuele Kant e i suoi

[1] Pag. 111.

seguaci non hanno mai preteso che le loro forme siano un parto dello spirito umano. Anzi essi le tengono per un' appartenenza intrinseca ed essenziale della nostra natura, inseparabili dalla potenza d'intendere e di ragionare; non perciò esse lasciano di essere subbiettive e quindi non autorevoli; perchè subbiettivo si chiama tutto ciò che appartiene unicamente al soggetto. Tali sono le idee innate dei Cartesiani, e le forme ugualmente ingenite dei Kantisti; tal è pure l'ente possibile del Rosmini, che *forma l'uomo intelligente e ragionevole*, perchè è una condizione propria della sua natura, un prisma intellettivo, per mezzo del quale lo spirito contempla le cose, una entità che non sussiste fuori di esso spirito. La vostra *unica forma dell' umana ragione* è dunque legittima sorella delle forme escogitate dal prussiano filosofo, e non ha più valore di esse negli ordini della cognizione e della scienza.

« La forma di essere *ideale* sussiste sì in Dio, insieme colla « forma *reale* e colla *morale*, ma queste tre forme si rimangono in Dio inconfusibilmente distinte [1]. » Nulla v'ha di realmente distinto in Dio fuori delle persone divine, che non sono *forme*, nè entità conoscibili col lume della ragione. « E noi nel primo intuito non vediamo l'essere ideale sussistente in Dio, ma solo l'essere ideale, per quanto a Dio « piace di manifestarcisi sotto questa forma, formando la « nostra ragione [2]. » Se col primo intuito non vediamo l'essere ideale sussistente in Dio, dobbiamo vederlo sussistente in noi, o in sè medesimo. Nel primo caso, egli è una

[1] Pag. 111.
[2] *Ibid.*

modificazione della nostra mente: nel secondo, è una sostanza distinta da Dio, e quindi creata e contingente. La ragione si è, che quando una entità qualunque non è pensata come sussistente in una sostanza, diventa sostanza ella medesima, nè può essere in altro modo oggetto del pensiero; perchè l'essere sostanza e il non sussistere in una sostanza aliena, è tutt' uno. Se volete chiarirvene, leggete il discorso del vostro maestro contro l'idealismo di Davide Hume [1]; il qual discorso è la miglior confutazione della dottrina rosminiana sull' ente possibile, come destituito di ogni sussistenza in sè stesso, nella mente e fuori della mente. « La quale « (ragione umana,) è adunque una partecipazione di quella « ragione eterna universale, di cui parla il Mallebranche ne' « luoghi da voi citati, e dopo lui il Gerdil nostro. Ell' è « quella verità che parla in noi, la voce stessa di Dio, come « con S. Agostino osserva il Leibnizio. Le quali autorità da « voi citate nella nota quarta al 2 volume, e tante altre che « potrebbero pure aggiungersi, non so perchè debbano solo « valere per voi, e non anzi per Rosmini [2]. » Valgono per me, perchè io professo espressamente la dottrina di quegl' insigni, per ciò che spetta all' intuito immediato dell' Ente reale e assoluto: non valgono pel Rosmini, perchè in modo non meno aperto e formale egli la rigetta, e il perno della dottrina da lui professata stà appunto nel rigettarla. E con che viso potete mettere il Malebranche e il Gerdil fra i vostri, quando l'autore del Nuovo Saggio ripudia in termini precisi la loro sentenza? Vero è ch' egli non osa colla stessa franchezza dar lo sfratto a santo Agostino; tanta è la

[1] *Nuovo Saggio sull' orig., delle idee*, tom. II, pag. 176-186.

[2] Lett. 3, pag. 111, 112.

forza di questo gran nome; ond' egli tenta di ridurlo dal suo, ma inutilmente; e chi voglia farsene capace, legga quanto ne scrisse il Gerdil nell' opera menzionata più volte. La sola convenienza tra il Rosmini e que' sommi versa in qualche voce o locuzione, suscettiva di vario senso, secondo il modo, in cui viene adoperata. Così, quando voi affermate che *la ragione umana è una partecipazione della ragione eterna,* non intendete già dire con santo Agostino e con quegli altri prodi che la nostra ragione sia un intuito immediato della ragione divina nella sua propria sussistenza, ma solo ch' essa è una copia finita di quella, come le idee innate dei Cartesiani sono un ritratto delle divine: e tale appunto si è il vostro ente possibile, *che non sussiste fuori della mente umana.* Così pure, quando date ad esso ente possibile il nome di *verità,* tenendo questa per *una cosa, che non è Dio,* (come risulta da un vostro periodo infrascritto,) non potete spacciarvi per un discepolo del gran vescovo d'Ippona, di cui è solenne dettato la verità essere Iddio medesimo. Così finalmente, quando cercate di sollevar coi vocaboli il vostro ente ideale, chiamandolo *la voce di Dio che parla in noi,* voi non potete discorrere che di un' eco umana e molto incerta di questa voce; giacchè è poco probabile che una cosa insussistente, qual si è l'ente vostro, possa parlare, e sarebbe poco ragionevole il credergli, ancorchè accadesse questo miracolo. Laddove, secondo la dottrina di santo Agostino, la voce divina, che in noi risuona, rivelandoci i primi principii del vero, non si vale di turcimanno, e parla direttamente allo spirito, benchè gli oracoli intuitivi di essa non si possano travasare nella riflessione, se non mediante l'aiuto della parola esteriore.

« Nè il Rosmini vi niega già che *da Dio si diffonda quella*

« *luce spirituale, che congiunta all' atto della mente forma il* « *pensiero*. Come pure non vi nega che *da Dio come da Sole* « *delle intelligenze piova un oceano di luce spirituale, che illu-* « *mina il mondo dei conoscibili*. Ma appunto per questo voi « dovete dire con lui, che nel primo intuito la nostra mente « afferra solo questa luce che è l'Essere in universale, e per « essa e con essa può quindi conoscere e conosce di fatto e « Dio da cui quella luce si diffonde e le cose create su cui si « riflette [1]. » Mi spiace, caro sig. Tarditi, di non potervi obbligare; perchè ciò che, secondo voi, io *debbo dire*, non consuona alle note leggi dell'ottica, che si addice al mio tema. La luce, di cui discorro, non è quella dei fisici, ma quella dei metafisici; la quale non si distingue dal sole, che ne è il principio, non si sparpaglia in raggi e colori moltiplici, e non ha bisogno di tempo per giungere all' occhio nostro. Fate il vostro conto che la luce intellettuale somigli a quella, che circonda il nocciolo opaco del luminare celeste; e come niuno può vedere questa splendida aureola, senza vedere il sole; così la mente nostra non può fruire della luce spirituale, se non ha l'intuito dell' astro intelligibile, da cui deriva. « Nel primo intuito la mente vede l'Essere senza più, ella « non lo vede nè come sussistente, nè come non sussistente, « non giudica, non afferma [2]. » Se non lo vede, come sussistente in sè, dee di necessità vederlo, come sussistente in altro, giacchè non si dà mezzo fra questi due modi di essere. Non può certo contemplarlo, come non sussistente in alcuna maniera; perchè ciò che non sussiste assolutamente è un mero nulla. Ma da ciò appunto si conchiude che lo vede

[1] Pag. 112.
[2] *Ibid.*

sussistere; poichè nel caso contrario dovrebbe apprenderlo, come non sussistente; il che importa contraddizione. — Ma la mente nel primo intuito non giudica, non afferma; non può dunque sentenziare che l'ente sussista o non sussista. — Che cosa intendete per primo intuito? Volete parlar dell' intuito scompagnato dalla riflessione, o dell' intuito seco congiunto? Riguardo a quello, non v' ha primo, nè secondo intuito; poichè l'intuito in sè stesso è uno, semplice, indiviso, continuo, estemporaneo, immanente. E benchè la mente in virtù di questo intuito non giudichi nè affermi, non ne segue però che l'idea appresa da esso sia sequestrata dall' affermazione e dal giudizio. Imperocchè un' idea senza giudizio ripugna : ogni idea afferma e pone sè stessa dinanzi allo spirito, e per opera di questa affermazione interna ed autonoma ella può essere intuìta e pensata. L'affermazione si collega apoditticamente colla sussistenza, come l'ideale col reale; e tanto è possibile che una cosa si affermi senza sussistere o sussista senza affermarsi, quanto che l'idealità e la realtà si disgiungano l'una dall' altra. Il che nasce da ciò, che il sussistere s'immedesima coll' essere reale, e l'affermarsi coll' essere ideale; giacchè l'ideale è l'intelligibile, e l'intelligibile importa l'inteso; il quale non può aver luogo, senza affermazione; onde l'idealità e il giudizio sono inseparabili. Perciò se l'Idea sussiste, come abbiamo veduto, e se è veramente idea, ella dee sempre involgere un giudizio. Il solo divario che corre fra l'Idea intuìta e l'Idea riflessa, si è, che riguardo a quella, il giudizio è puramente obbiettivo e divino, e l'uomo ne è semplice spettatore o uditore che vogliam dire, non ripetitore, come accade alla riflessione. Il Rosmini non subodorò pure questo giudicato obbiettivo, che è la base dell' ontologia, e la chiave della

scienza psicologica; e non potendo senza di esso dichiarar l'indole e la struttura del giudizio subbiettivo, immaginò la teorica dell' ente possibile, la quale è buona a palliare le difficoltà occorrenti, non a risolverle [1]. Conciossiachè l'ente possibile o afferma sè stesso come possibile, e implica un giudizio, e quindi una sussistenza; o esclude ogni affermazione, e in tal caso, non che potere essere la luce dell' umano intelletto, si risolve in un mero nulla. Se poi, per primo intuito intendete l'atto iniziale della riflessione, (nel quale consiste veramente la cognizione diretta del Rosmini, come mostrai nella lettera precedente,) egli è assurdo l'escluderne il giudizio, come quello che versa appunto nell' esercizio della facoltà riflessiva. Ripensare e non giudicare anche per un solo istante, è una contraddizione; poichè ripensare vuol dire ripetere colla riflessione la pronunzia obbiettiva, fornita dall' intuito, e tradurla in una pronunzia subbiettiva corrispondente; onde atto riflesso e giudizio subbiettivo sono tutt' uno, come atto intuitivo e giudizio obbiettivo sono inseparabili. « Certo che nell' ordine delle cose questa luce « intellettuale che è l'Essere possibile deve sussistere e in « Dio come termine *a quo,* e nel soggetto intelligente come « termine *ad quod.* Ma questo giudizio non è compreso nel « primo intuito, nel quale si inizia e si fonda tutto l'umano « sapere [2]. » La *luce intellettuale,* appunto perchè è *intellettuale* e *luce,* appartiene indivisamente all' ordine delle cognizioni e

[1] Che il Rosmini non abbia avuto il menomo sentore del giudizio obbiettivo, e che l' impossibilità di spiegare senza di esso il giudizio subbiettivo gli abbia suggerito il sistema contraddittorio dell' ente possibile, raccogliesi chiaramente dalla critica contenuta nel primo tomo del Nuovo Saggio.

[2] Lett. 3, pag. 112.

a quello delle cose, nè può aver nel primo una natura e una maniera di essere diversa da quella che ha nel secondo. Essa *luce* si appella, rispetto alle cose, e *intellettuale* si nomina, riguardo alle idee; ma congiugnendo insieme questi due vocaboli per esprimere una semplicissima unità, si dà ad intendere che i due ordini ad un solo riduconsi. Voi al contrario, scavezzando la frase, volete che il sostantivo appartenga all' ordine reale, e l'aggettivo all' ordine ideale; il che è troppo enorme. Imperocchè col sequestrare i due vocaboli, ne distruggete il significato, così cessando la loro unione, come rendendoli incomprensibili eziandio separatamente; giacchè, ogni significanza importando una cosa pensata e il pensiero, una voce non significa nulla, sia che concerna una cosa senza idea, sia che riguardi una idea senza cosa. Se adunque la luce intellettuale nell' ordine delle cose abbisogna di un termine *a quo*, cioè di un oggetto sussistente, donde nasca, e di un termine *ad quem*, vale a dire di un soggetto reale, a cui si riferisca, egli è d'uopo che sussista nell' uno e nell' altro; cioè nell' oggetto, in quanto essa cade sotto l'apprensiva del semplice intuito, e nell' oggetto, in quanto riverbera nella riflessione. Tolta la notizia di questi due termini, non si può possedere il conoscimento compiuto di essa luce, nè rimossa la contezza del primo di quelli, se ne può avere il conoscimento incoato; giacchè la cognizione, essendo una relazione o attinenza, non può essere perfetta, senza l'apprensione di amendue i termini che la costituiscono, nè iniziale, senza che sia conto il primo di essi.

« L' essere ideale splendiente nella nostra mente è
« appunto la stessa luce intellettiva; non è dunque qual-
« che cosa da lei distinto, che comunichi questa luce alla

« mente[1]. » Siccome il luminare e la luce sono tutt'uno e non corre fra loro distinzione reale, egli è impossibile il fruir della luce, senza apprendere il datore di essa. « Appunto perchè « noi siamo illuminati a conoscere, e pure noi non siamo *la* « *luce stessa;* come dice S. Agostino : *Noli putare te ipsam* « *esse lucem; — dic quia tu tibi lumen non es;* noi conosciamo « che v'ha da essere un fonte di luce, come un Sole delle « intelligenze, cioè Dio, il quale comunica alla mente la « luce con cui intende[2]. » Il testo di santo Agostino è contro di voi; poichè la *luce* e il *lume,* di cui egli parla, sono lo stesso Dio. « Ma questo concetto di Dio, in cui l'Ente « iniziale s'assolve e si compie, è posteriore al primo « intuito, ed è opera della facoltà dell' Integrazione[3]. » Se il mutare i nomi delle cose ne cambiasse la natura, il Rosmini potrebbe confidarsi di abilitare il raziocinio a partorire la notizia della Divinità, chiamandolo integrazione. Ma siccome questo miracolo di grammatica ripugna, la vostra integrazione non è meglio efficace del raziocinio; il quale non può aggiudicare ad alcun concetto una dote, il cui germe, fin dal primo intuito che ne abbiamo, non vi si acchiuda. Può bensì il raziocinio rendere distinta la notizia dianzi confusa; e tal è veramente il suo ufficio, quando è bene adoperato. « L'Essere ideale è alla mente, come la luce « all'occhio, per la quale, ove anche non si rifletta su nessun « oggetto, noi vediamo, sì certamente; ma che cosa vediamo? « Quest'uno, che cioè possiamo vedere tutte le cose, sebbene « nessuna attualmente ne vediamo, neppure il fonte, d'onde

[1] Pag. 113.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*

« essa luce emana [1]. » Non so quanto gli ottici vi faranno buono il dire che l'occhio, quando vede la luce, vede soltanto di poter vedere; giacchè questa frase indica una visione solamente virtuale; laddove chi vede la luce mette in atto la virtù visiva. Ma voi siete costretto a supporre che chi vede la luce vegga solo di poter vedere, acciò il paragone che fate non vi si volga contro; perchè se l'occhio illuminato vede alcun che, fruendo la luce, questa dee essere una cosa reale, e non insussistente, come il vostro ente possibile. Infatti la visione arguisce la presenza di un oggetto; e presenza è inseparabile da sussistenza. Ma il vostro modo di parlare è ancor più inconveniente, parlando della luce intellettuale, come quella che non si distingue dal luminare; ond' egli è impossibile il gioirne, senza vedere *il fonte d'onde essa luce emana.*

« Nè perchè l'Essere ideale non sia da noi originaria- « mente intuito come sussistente in Dio stesso, segue già « che sia qualche cosa di contingente, di relativo, come una « qualunque cosa creata; non *essendovi*, come dite voi, « *mezzo possibile fra il creatore e la creatura.* Perchè se nell' « *ordine reale* delle cose ciò ha luogo; lo stesso però non « può dirsi dell' ordine ideale, dove la *Verità* è appunto « qualche cosa che non è Dio stesso, sebbene Dio sia la « Verità, e non è per altro una creatura contingente rela- « tiva, se non in quanto è limitato e a noi apparente, nel « qual senso S. Tommaso lo chiama *lumen creatum* [2]. » Ho già avvertito altrove che tanto ripugna l'ammettere una entità assoluta interposta fra il Creatore e le creature nell'ordine

[1] Pag. 113.
[2] Pag. 113, 114.

ideale, quanto nell' effettivo. Ma siccome io desidero di dare alle vostre frasi la migliore interpretazione possibile, vo pensando se forse per quel mezzo intendiate, non già un' entità assoluta, ma un' entità relativa, cioè una semplice relazione, e che frapponendo fra Dio e l'universo il vostro ente possibile, vogliate con esso esprimere una semplice attinenza del mondo col suo Fattore, com' è appunto, giusta la formola ideale, il nesso della creazione. Ma se fate buona questa chiosa, (la sola, per cui la vostra sentenza possa suonare ortodossamente,) voi dovete rinunziare al sistema rosminiano, come quello che tiene l'ente possibile per una entità assoluta, e non per una semplice attinenza; dovete ripugnare a voi stesso, poichè affermate che l'ente possibile è la verità, e che questa non è una cosa *relativa;* il che vuol dire ch' essa è assoluta. Il relativo infatti non si può conoscere, senza i termini che lo costituiscono; tanto che, se l'ente possibile tramezza fra il Creatore e la creatura, come una loro relazione, egli è contraddittorio il supporre che lo spirito possa apprenderlo, senza apprendere unitamente Iddio e sè stesso, mediante un atto almeno incoato di riflessione; come ripugna il cogliere una proporzione geometrica, quando s' ignorano del tutto i termini, da cui essa risulta. Dunque per asseguire una relazione interposta fra il Creatore e la creatura, egli è d' uopo apprendere la sussistenza di questi due termini, e quindi la notizia dell' ente possibile dee importare quella dell' Ente reale. Quanto alla Verità, due sono i sensi che si danno a questa voce; ora intendendosi per essa l'Idea, che è quanto dire ciò che è, l'Ente, l'oggetto immediato e assoluto del nostro pensiero; ora significandosi la notizia, che noi abbiamo di tale oggetto, cioè il nostro pensiero medesimo. Voi non volete certo alludere a questa verità sub-

biettiva, poichè quella, di cui parlate, non è *una creatura contingente e relativa* : essa è dunque la verità obbiettiva, necessaria, assoluta; la quale non si può da Dio distinguere, senza empietà e sacrilegio. E siccome voi confessate che *Dio è la Verità,* con che garbo di logica potete affermare nello stesso periodo che *la Verità è qualche cosa, che non è Dio stesso?* Per chiosare alla meglio cotesto vostro discorso, io vorrei poter supporre che sotto nome di Verità intendiate anco una semplice relazione; che è quanto dire l'attinenza estrinseca del vero obbiettivo, cioè di Dio, verso il nostro spirito. Ma qui ricorre l'avvertenza fatta di sopra; chè una relazione non si può conoscere, senza i termini che la costituiscono. Oltre che voi avete il vero per necessario e assoluto; laddove la relazione, di cui si tratta, è una cosa *relativa,* poichè è una relazione; e una cosa *contingente,* poichè è una relazione estrinseca di Dio verso lo spirito; la quale dipende dall'atto creativo, e quindi dal fatto libero della creazione. Finalmente *il lume creato* di san Tommaso è il riverbero del lume increato, e lo presuppone, come la riflessione presuppone l'intuito; non è mica il lume diretto, che rischiara la cognizione intuitiva, come voi credete col Rosmini. Il quale frantese compitamente l'ideologia dell'Aquinate, attribuendo le cose dette da lui circa l'ordine riflessivo all'ordine intuitivo, e mettendolo in contraddizione con san Bonaventura, quando in vece le dottrine di questi due sommi Italiani abbisognano l'una dell'altra per essere compiute, e sono, come dire, due spicchi di uu sistema unico; secondo che avrò forse il destro di provare in altro luogo.

« Dopo l'errore di considerare l'ente possibile come un « astratto, e questo come un prodotto del pensiero che si

« ripiega sopra l'intuito, confondendo l'idea riflessa coll'
« idea diretta, anzi sostituendo quella a questa, » (dalle cose anzidette, sig.' Tarditi, potete ritrarre, dove l'errore e la confusione si trovino;) « un altro errore che gran-
« demente dovette contribuire a farvi dissenziente al Ros-
« mini, è, se mal non m'appongo, il concetto inesatto
« che, al parer mio, voi vi fate dell' *obbiettività*, che riputate
« solo *apparente*, quand' ella non inchiude la sussistenza o
« realtà di qualche cosa fuori dello spirito. Ma il nome di
« oggetto non importa altra idea che quella di un che
« distinto, contrapposto (*res obiecta*) al soggetto. Un essere
« in quanto è conosciuto, dicesi *oggetto*, e come tale egli è
« necessariamente distinto dal soggetto, come il cognito dal
« conoscente, sebbene così congiunti insieme, che si possa
« in qualche modo dire che l'uno è nell' altro e l'altro nell'
« uno [1]. » Se per *oggetto* s'intendesse semplicemente *un che distinto e contrapposto al soggetto*, il vostro ente possibile sarebbe un vero oggetto, ancorchè non fosse che una modificazione, o qualità dello spirito umano, perchè anche in tal caso correrebbe una distinzione reale fra di esso e gli altri modi dello spirito; le varie facoltà e proprietà della mente umana distinguendosi effettualmente fra loro, ancorchè si riuniscano in una sola sostanza. Ora voi e il Rosmini negate in termini espressi che l'ente possibile sia una qualità o modificazione della mente, perchè altrimenti si confonderebbe col soggetto e non potrebbe aversi per un oggetto assoluto. Infatti tutti i filosofi, o almen la più parte, intendono per nome di oggetto, preso assolutamente, una cosa, che oltre all' essere il termine della cognizione e

[1] Pag. 114.

distinguersi comechessia dall' atto conoscitivo, si mostra dotata di una sussistenza indipendente dallo spirito, e tale, che sebbene esso spirito venisse manco, non sarebbe però distrutta, nè alterata in alcuna guisa. Quindi è, che si chiamano subbiettive tutte le cognizioni, che non collimano o non possono collimare logicamente ad un termine estrinseco all' animo umano; come sono, verbigrazia, le idee innate dei Cartesiani, i concetti acquisiti dei sensisti, e le forme ingenite della filosofia critica. Quindi è pure, che quando si dà il nome di oggetto allo spirito, in quanto esso è il termine della cognizion riflessiva, l'obbiettività, di cui si tratta, non può avere un valore assoluto, se nell' Assoluto non si fonda, e non è da esso convalidata; il che non avviene fuori del sistema ortodosso, che autentica le esistenze relative e finite, mediante il principio di creazione; se già altri non si risolve a rendersi panteista, e ad immedesimare l'animo dell' uomo coll' Assoluto. Ora voi non potete dare al vostro ente possibile un valore assoluto direttamente, nè indirettamente; non nel primo modo, poichè egli non sussiste fuori dello spirito; non nel secondo, poichè negate l' intuito dell' Ente reale e assoluto, e quindi non potete somministrare al possibile una soda e inconcussa base. Dunque il vostro ente possibile non è un *oggetto*, secondo il senso che i filosofi sogliono dare a questa parola; e se volete battezzarlo così, i segnaci del Kant potranno con eguale proprietà chiamare *oggetto* ciascuna delle loro forme razionali, perchè si distinguono dall' atto della conoscenza; benchè da tutti siano dette subbiettive, come quelle che non hanno valore fuori dello spirito umano. Ma questo modo di favellare non vi sarà fatto buono da nessuno; e verrà chiarito per uno di quei sutterfugi verbali, a cui

ricorrono i Rosminiani per aggirare chi legge e sottrarsi alle inevitabili conseguenze del loro sistema. Ma i sutterfugi verbali non riescono presso gli accorti lettori; e spesso avviene che altri, ricorrendoci poco destramente, sia costretto dalla comune grammatica e dal retto senso a contraddirsi nei termini meno equivoci. Ne volete una prova? Voi medesimo me la somministrate nel presente proposito. Imperocchè dopo di aver detto nel brano testè allegato che *oggetto* vuol dire *res obiecta*, soggiugnete : « L'*oggetto* « adunque è solo il contrapposto del *soggetto*. All' incontro la « parola *reale* sta bene in opposizione coll' altra *ideale*; ella « risponde a questa, come *cosa* (res) risponde ad *idea* [1]. » Ma se l'oggetto è *res obiecta*, cioè una *cosa*, e la *cosa* o *res* è il contrapposto dell' idea, come il reale dell' ideale, ne segue che l'oggetto dee essere reale e non semplicemente ideale; altrimenti, non essendo una *cosa* o *res*, non potrà nè pure essere latinamente *res obiecta* e italianamente un *oggetto*. Vedete quanto sia pericoloso il volersi azzuffare col vocabolario comune? Cotesto vostro cenno filologico è anche prezioso, in quanto se ne deduce che il vostro ente ideale o possibile non è nemmeno una *cosa*; corollario, intorno al quale siamo perfettamente d'accordo.

« Notate bene che intorno al senso della parola *Idea* con« vien bene distinguere, come fa il Rosmini, il vario senso « che ella ha, e per cui esprime ora l'atto del nostro spirito « che vede un oggetto, ora l'oggetto ideale, ora l'una e « l'altra cosa insieme prese. Egli è perchè voi prendete la « parola *idea* nel primo senso, in cui non la prende mai il

[1] Pag. 114.

« Rosmini, che voi l'accusate di Psicologismo, e definite
« l'ente ideale come un astratto, un mero prodotto del pen-
« siero che si ripiega sull'intuito; di che conchiudete essere
« inevitabile pel Rosmini il nullismo. Ed è perchè prendete la
« parola *obbiettività*, come sinonimo delle parole *realtà* e
« *sussistenza*, che riputate il suo sistema un pretto pan-
« teismo [1]. » Io accuso il vostro sistema di psicologismo,
perchè il Rosmini è sforzato da'suoi principii a pigliar la
voce idea nel primo senso, benchè egli pretenda contraddit-
toriamente di darle l'altro significato. Infatti l'idea rosmi-
niana non può essere sinonima di oggetto ideale, se il
secondo di questi vocaboli importa il concetto di cosa, e
quindi di realtà e di sussistenza, escluso dal primo. Ora voi
avete testè confessato che l'oggetto è *res obiecta;* e ancorchè
ripigliaste la vostra concessione, la sussistenza di quello
risulta da tutte le ragioni dianzi allegate per dimostrare
l'inseparabilità, non solo effettiva, ma conoscitiva, del reale
dall'ideale. Il Rosmini non può dunque adoperare la voce
idea nel senso di Platone, per esprimere la realtà assoluta
presente allo spirito; e dee usarla unicamente nel senso dei
psicologisti per esprimere un non so che, (cui potete chia-
mare *oggetto*, se vi aggrada,) che non sussiste fuori di
esso spirito. Io all'incontro adopero spesso nelle mie opere
la detta voce in senso platonico; ma siccome mi occorre tal-
volta di valermene, secondo l'intenzione dei psicologisti,
soglio scriverla, per cansare ogni equivoco, coll'iniziale
maiuscola, quando la tolgo nel primo significato. Ho poi
accusato il Rosmini di cadere nel panteismo, ogni qual volta
per legittimare il suo ente possibile e dargli un valore asso-

[1] Pag. 115.

luto, egli ne fa un vero oggetto, cioè una cosa, una realtà, una *res obiecta,* come voi dite; e ripeto solennemente l'accusa, dacchè nè il vostro maestro nè alcuno de'suoi discepoli ha finora potuto debilitarla, non che distruggerla.

« Eppure voi stesso dite che la possibilità d'una cosa è la « sua pensabilità. Voi dunque convenite che l'oggetto essen- « ziale del pensiero è l'ente possibile, non reale; il reale non « è pensabile[1]. » La possibilità di una cosa è la sua pensabilità divina e assoluta, non umana e creata; la quale può soltanto aver qualche peso, in quanto è preceduta da quella, e il pensiero dell'uomo ripete il pensiero di Dio. Altrimenti converrebbe dire che una cosa lascia di esser possibile, quando non ci pensiamo; e che nulla sarebbe possibile, se a Dio piaciuto non fosse di creare esseri pensanti, fatti a propria imagine e somiglianza. La pensabilità divina presuppone un pensabile e un pensante assoluti, che s'immedesimano insieme; il che non accadrebbe, se il pensabile fosse il vostro possibile, destituito di sussistenza. Il pensabile assoluto è un possibile, che sussiste assolutamente, come idea, ed è identico al pensante assoluto, come sostanza. Il vero possibile è il pensabile, come pensato assolutamente; ora il pensabile non potrebbe essere pensato in modo assoluto, se non fosse reale come idea e non facesse col pensante una cosa sola. Ben lungi adunque dal *convenire che l'oggetto essenziale del pensiero è l'ente possibile, non reale,* io ripongo tale oggetto in una cosa sommamente reale, qual si è l'idea, che è tanto reale, quanto il pensiero assoluto, e da esso non si distingue. Io non mi maraviglio, sig. Tarditi, che non abbiate colto un progresso

[1] Pag. 115.

sì chiaro, giacchè voi movete sempre dall'error capitale del vostro maestro, cioè dalla distinzione dell'ideale dal reale assoluto; la quale è la causa dei vostri perpetui paralogismi. E questa distinzione assurda nasce da un'assurda confusione; cioè dal credere che la realtà necessaria e la realtà contingente siano della stessa natura. Imperocchè egli è verissimo che il reale creato non è l'ideale; e che dall'ideale essenzialmente si distingue. Ma il reale increato s'immedesima coll' ideale, perchè infinito; giacchè non potrebbe essere infinito, se non contenesse idealmente il reale finito, e non avesse virtù di effettuarlo, mediante l'atto creativo. Ora la realtà finita, in quanto si contiene idealmente nell'infinita, è il possibile; il quale è perciò inseparabile e indistinto da quel reale assoluto, che ne è la radice. Il possibile è il finito idealmente reale e infinito; tanto che il voler sequestrare il possibile dal reale assoluto è un volerlo segregare da sè medesimo. L'astrazione può benissimo distinguere il possibile dal reale assoluto, come il raggio dal centro; ma nello stesso modo che non si può pensare al raggio come raggio, senza pensare eziandio al centro almanco in modo confuso, non si può pensare al possibile. senza rappresentarsi almeno confusamente il reale infinito, che lo contiene. Il reale infinito essendo essenzialmente ideale, chi pensa l'ideale pensa esso reale : quel non so che di positivo, che stà dinanzi allo spirito, che voi, sig. Tarditi, concedete non esser nulla, e che si chiama idealità, intelligibilità, luce mentale, intellettiva, o con altri siffatti nomi, è il reale stesso infinito, comunicante colla mente nostra, e rappresentante idealmente tutte le cose che sono o che possono essere. Se voi aveste fatte queste avvertenze, non avreste osato dire che *il reale non è pensabile*. Ma non vi accorgete che voi lo pensate,

dicendo appunto che non è pensabile? Che non potreste affermare contraddittoriamente che non è pensabile, se non fosse da voi pensato? Ma da chi non è pensabile il reale? Da Dio o dall'uomo forse? La vostra proposizione è generalissima, e dovrebbe abbracciare i due casi. Dunque Iddio non potrà pensare sè stesso, nè l'universo; dunque il possibile sarà il solo oggetto della mente divina! Ma voi avete tolto a Dio la cognizion del possibile, come testè vedemmo; tanto che, accoppiando insieme le vostre due sentenze, ne seguirebbe che la Mente increata non conosce nulla. Rispetto all'uomo, distinguete il reale necessario dal contingente. Lo spirito umano non può afferrare la realtà contingente in sè stessa, ma l'apprende, mediante l'intuito dell'azione creatrice; il quale non può aver luogo, senza l'apprensione immediata della realtà necessaria. Onde l'impossibilità della cognizione diretta del reale finito, non che escludere, come volete voi, la notizia immediata del reale infinito, la presuppone necessariamente. La prima cognizione è impossibile, perchè il reale finito si distingue essenzialmente dall'ideale: la seconda è necessaria, perchè l'ideale e il reale infinito s'immedesimano insieme; e siccome l'ideale è l'oggetto immediato dell'intelletto, secondo la vostra confessione medesima, si dee dire altrettanto del reale infinito, che fa seco una cosa sola.

Se voi applicherete questo discorso ai vari passi della mia Introduzione, che avete allegati [1], invece di conchiuderne che io collochi l'oggetto dell'intuito nel possibile e non nel reale assoluto, ne trarrete l'inferenza contraria. Imperocchè

[1] Pag. 115, 116.

quando io parlo di *cosa intelligibile*, di *cosa possibile*, d'*idea*, non separo mai l'ideale dal reale assoluto; e quando, astratteggiando, distinguo il reale assoluto dall'ideale, io non intendo colla mia astrazione di escludere dal secondo di questi concetti ogni notizia del primo, ma solo una notizia compiuta e distinta; e fondo la mia distinzione mentale nella distinzione effettiva, che corre tra l'ideale considerato in sè stesso, come identico al reale assoluto, e la relazione estrinseca di esso verso il nostro pensiero. Finalmente, quando affermo che *la medesimezza dell'ideale e del reale ha luogo nell'ordine dell'Ente e non in quello delle esistenze*, voglio dire che l'ideale s'immedesima col reale increato e coll'atto creativo, ma non col creato; e che in questo solo senso è vera la sentenza del Vico, che *il vero si converte col generato e col fatto*.

« Quando dite che *l'Ente è l'idea generalissima e la fonte di* « *ogni generalità*, non volete dire, m'immagino, l'Ente reale o « Dio, come se Dio fosse ciò che è comune a tutte le cose : « il Panteismo infatti non potrebb'essere più chiaramente « significato. Voi dunque intendete allora senza dubbio l'Ente « ideale, non l'Ente reale, che *conferisce la realtà alle esistenze*, « come soggiungete poco dopo [1]. » Io intendo di parlare dell' Ente reale e ideale, come apparisce dal contesto, dove l'Ente, che *è l'idea generalissima e la fonte di ogni generalità*, è quel medesimo, che *conferisce la realtà alle esistenze*. Non sono perciò panteista, nè corro alcun pericolo di riuscir tale quando che sia, perchè io piglio la voce *idea* secondo l'uso platonico e non a norma dei psicologisti e dei sensisti. L'idea, giusta l'intendi-

[1] Pag. 116, 117.

mento di Platone, è il pensiero divino e assoluto, cioè una rappresentazione reale e necessaria, che ha un' attinenza estrinseca verso un rappresentato creato o creabile, e contingente. In questo modo tutte le idee sono lo stesso Dio; e siccome i concetti divini si diversificano fra loro, solamente in ordine ai loro rispettivi rappresentati, cioè riguardo alla estrinseca relazione di essi concetti verso le cose effettuate o effettuabili, ne segue che, considerate intrinsecamente, le varie idee si riducono all'Idea, identica colla realtà e natura divina e assoluta. In questo senso Iddio è l'idea generalissima, cioè quella rappresentazione universale di ogni possibile, che racchiude nella sua unità e semplicità perfettissima tutte le rappresentazioni particolari, in quanto essa ha una relazione estrinseca e moltiplice verso i singoli rappresentati, e quindi verso tutti i possibili. Perciò la moltiplicità delle idee e la particolarità loro sono estrinseche all'intelletto divino: l'Idea, in quanto non ha attinenze esteriori, è unica e generalissima. Questa dottrina, non che favorire il panteismo, lo spianta, mostrando che la ragione della moltiplicità creata, risiede, non già nell'Idea considerata in sè stessa, ma nelle sue estrinseche attinenze accoppiate coll'atto creativo. Per essere panteista e inferire dall'unità dell'Idea che *Dio sia comune a tutte le cose*, egli è d'uopo immedesimare la rappresentazione col rappresentato, e confondere il necessario col contingente, come fa veramente il Rosmini, negando che l'idea del possibile sia reale; il che non può accadere, quando la voce *idea* si adopera alla platonica.

« Io ammetto con voi che il vocabolo *realtà* venga da *res*,
« e questa dal verbo *reri;* ammetto che *res* sia l'oggetto
« *ratum*. Ma invece di conchiudere con voi che il *reale* è

« dunque l'oggetto pensato e che la *realtà* è la pensabilità;
« conchiudo invece con Rosmini che la *realità* non è compresa nel puro pensare, nel conoscere per idea, ma sì nella
« cognizione per affermazione o nel giudizio, che non è propriamente cognizione, ma *assenso*, *persuasione*. Infatti
« *ratum* da *reri* vuol dire giudicato, assentito.... Il verbo *reri*,
« nol nego, si traduce anche per *pensare*, perchè *pensare*
« significa pure giudicare, affermare, opinare, come il latino
« *sentire* [1]. » *Reri* sinonimizza col *pensare* italiano, come questo è identico al *pensare* latino, qual sinonimo di *pesare* metaforicamente, cioè *giudicare*. Infatti egli è impossibile il pensare senza giudicare, giacchè ogni pensiero importa almeno l'affermazione dell' oggetto pensato, come pensato; onde l'idea è inseparabile dal giudizio, come l'idealità dalla realtà. Supponete infatti che l'uomo non abbia altro concetto, che quello del possibile: non è egli vero che non può pensare al possibile, senza dire a sè stesso: qualche cosa può essere? Ora il dire che qualche cosa può essere è un affermare la possibilità di qualche cosa: e ogni affermazione arguisce la realtà. Il che tanto è vero, che voi contraddittoriamente ai vostri principii siete costretto a considerare il possibile, come una *cosa*, e l'oggetto del pensiero, come una *cosa pensata*, una *res obiecta;* intendendo col sostantivo *cosa* o *res* il reale, e coll'aggettivo la relazione di esso colla mente nostra.

« Se non che mi è forza confessare ch'io non so bene comprendere in qual senso per voi s'intenda *la realità* che
« volete compresa nella prima idea dell'essere. *L'ente*, voi
« dite, *in quanto è primitivamente intuito, non è l'ente possibile*

[1] Pag. 118.

« *dell'illustre Rosmini; non è il semplice reale*, (*l'esistente*,)
« *è l'ente necessario*. Ma convien distinguere l'essere neces-
« sario *metafisico* e l'essere necessario *logico*, la necessità
« metafisica e la necessità logica, le quali non sono pròpria-
« mente due necessità, ma una sola considerata in due
« rispetti diversi [1]. » Lasciate da canto il *propriamente*, che
è uno dei vostri soliti palliativi, e rispondetemi con preci-
sione, se la necessità logica sia diversa dalla metafisica. Se dite
che sono diverse, ne segue che noi non possiamo conoscere
in nessun modo la necessità metafisica, e dobbiamo renderci
scettici assoluti. Imperocchè quando si afferma che una cosa
è necessaria metafisicamente, l'asserzione è sempre fondata
sulla necessità logica; tolta via la quale, l'altra necessità
rovina. Così, verbigrazia, noi tegniamo per fermo che il
contingente senza necessario ripugni metafisicamente, per-
chè ripugna eziandio logicamente : che se logicamente non
ripugnasse, sarebbe fuor di ragione il sentenziare che tal
presupposto inchiuda una contraddizion metafisica. Se
dunque vi è forza confessare che le due prefate necessità
non si diversificano fra di loro, voi non potete distinguere
l'una dall'altra, se non in quanto la necessità metafisica
esprime la condizione delle cose in sè stesse, e la necessità
logica vi aggiunge una relazione col nostro conoscimento.
Per tal modo la necessità logica inchiude l'altra, la presup-
pone, e non può stare senza di essa; benchè all'incontro la
necessità metafisica possa consistere dal nostro canto, senza
la sua compagna, ogni qual volta non è da noi conosciuta.
Dico dal nostro canto, perchè la necessità metafisica è anche
logica in sè stessa, se si ha riguardo, non all'umano in-

[1] Pag. 118, 119.

telletto, ma al divino, cioè al Logo, in cui il reale e l'ideale insieme si unizzano. Dunque, dovendo il reale assoluto precorrere metafisicamente ad ogni altra cosa, l'idea di esso dee precedere logicamente ogni altro concetto, e il Primo ontologico è identico al psicologico, e forma seco il Primo filosofico. « Il concetto dell'*Essere necessario metafisico* « non può essere il primo concetto, perchè è opera d'un « giudizio, in cui si è paragonato l'Essere stesso sussistente « colla possibilità della sua non esistenza, e si è trovato il rap- « porto di contraddizione o ripugnanza. Questo rapporto è la « *necessità*, la quale è logica o metafisica, secondo che quel « rapporto si considera nell' ordine ideale o nell' ordine « reale [1]. » Se per avere il concetto dell'Essere necessario metafisico, dovessimo *paragonare l'Essere stesso sussistente colla possibilità della sua non esistenza*, ci troveremmo veramente in un grande impaccio; poichè ci converrebbe avere il concetto dell' *Essere necessario metafisico* prima di averlo. Che cos'è infatti l' *Essere sussistente*, la cui non esistenza ripugna, se non *l'Essere necessario metafisico?* Il vostro paragone è dunque inutile per ottenere un concetto, che già possedete, e senza l'aiuto del quale non potreste fare il paragone. « L'essere necessario *logico* precede dunque nell'or- « dine delle cognizioni l'essere necessario *metafisico*, il quale « è il proprio termine e complemento del primo, e questo « una forma di quello, un'appartenenza mentale [2]. » Conchiudete all' incontro che l' essere metafisico precorre al logico, eziandio nell'ordine delle cognizioni, poichè la necessità logica non avrebbe alcun valore, se non fosse fondata

[1] Pag. 119.

[2] *Ibid.*

nella metafisica. « Di che l'Essere necessario deve avere « una natura essenzialmente intelligibile [1]. » Certo sì, perchè l'Ente reale e assoluto è essenzialmente intelligibile, ed è il solo che sia tale. « Altrimenti egli non sarebbe assoluta- « mente necessario, perchè dipenderebbe, per esser tale, da « una mente o idea prima, se quest'idea fosse essenzialmente « diversa da lui [2]. » Ma siccome questa idea, non che essere *essenzialmente diversa* dall'Ente assoluto, che è il mio Primo filosofico, s'immedesima seco, il reale e l'ideale soggiacciono a una stessa necessità semplicissima. Voi bensì escludete la necessità dell'Assoluto; perchè considerando la necessità logica, come una appartenenza del solo vostro ente possibile, il quale, non che esser Dio, *non forma mai l'oggetto del divino intelletto* [3], non potete senza paralogismo attribuire a Dio la necessità metafisica. « Voi potete quindi vedere con quanta « ragione diciate che nella dottrina di Rosmini *il Primo psi-* « *cologico,* (ideologico,) *non è identico al Primo ontologico e* « *che in ciò consiste essenzialmente tutta la parte erronea del suo* « *sistema* [4]. » Certo che io posso vederlo, come ha potuto vederlo ogni lettore, e voi in ispecie, sig. Tarditi, se avete posto mente alle cose sinora discorse. Imperocchè, secondo il vostro precettore, il Primo psicologico o ideologico, che chiamare il vogliate, essendo l'ideale senza il reale, e il Primo ontologico versando nel reale senza l'ideale, l'uno non può essere identico all'altro, come Primo, cioè come elemento scientifico in ordine allo spirito umano.

[1] Pag. 119.
[2] *Ibid.*
[3] Pag. 95, not.
[4] Pag. 119.

« Ciò che vi fa dissenziente dal sommo Filosofo italiano « consiste in questo nè più nè meno che cioè voi ponete « come oggetto del primo intuito, come *primo noto,* senza di « cui ogni altra cosa ci sarebbe ignota, ciò che *niuno mai « vide*, ciò che Rosmini pone ultimo, come il punto più « elevato, a cui giugner possa l'umana ragione, l'umana « filosofia [1]. » Ciò vuol dire nè più nè meno che, secondo il Rosmini, il Primo ontologico è l'Ultimo psicologico o ideologico, e ne differisce quanto l'Ultimo si differenzia dal Primo. Vero è che voi trovate *il mio linguaggio meno esatto* del vostro [2]; ma mi permetterete su questo articolo di riferirmene al parere dei nostri comuni lettori. I quali pure potranno definire qual sia il migliore architetto fra chi pianta l'edifizio della filosofia sopra una base men salda del suo comignolo, e chi, dando alla scienza per fondamento l'assoluto e l'infinito, può convenevolmente riunirne e immedesimarne i due estremi. « E non solamente in questo voi vi dipartite dal Ros- « mini, ma ancora e molto più nel modo con cui ponete Dio « come primo noto, come il punto di partenza dell' umana « filosofia. La cognizione di Dio, quale voi l'ammettete nell' « uomo, è cosa a cui non arriva nessuna filosofia. Dio *perce- « pito* costituisce, secondo Rosmini, *l'ordine soprannaturale;* « in quest' ordine si sente, si percepisce Iddio nella sua « realità. Voi dunque, senza volerlo, confondete l'*ordine na- « turale coll' ordine sovrannaturale* [3]. » Proverò altrove che chiunque confonde la visione ideale di Dio nel senso di santo Agostino, di san Bonaventura, del Malebranche e del

[1] Pag. 120.
[2] Pag. 119.
[3] Pag. 120.

Gerdil, (volete nomi più cattolici e gloriosi?) colla visione beatifica propria dei comprensori, non sa che cosa siano queste due specie di visione. Per ora mi ristringo a osservare contro di voi e il Rosmini che *l'ordine soprannaturale*, preso generalmente, è cosa assai diversa dalla visione sovrannaturale; perchè i viatori, che non fruiscono di questa, possono pure appartenere in virtù di doni superiori al predetto ordine. Quanto alla visione sovrannaturale, io non là confondo colla naturale, poichè l'una consiste nell' intuito dell' essenza, e l'altra nell'intuito della sussistenza e delle proprietà divine. Ma di ciò un' altra volta. Esaminerò pure in miglior luogo la dottrina, che colloca l'ordine sovrannaturale nel *sentire* la Divinità; dottrina enorme, inaudita agli orecchi non solo dei cattolici, ma di ogni filosofo, che non sia antropomorfita o panteista; giacchè per essa l'Ente assoluto vien collocato nella classe dei sensibili; al che i sensisti medesimi non hanno sinora osato aspirare. Ma ho piacere d'intendere da voi che questa dottrina vi vada a genio e sia professata dal Rosmini; giacchè, dovendo esaminarla nei Dialoghi seguenti, potrò senza scrupolo considerarla, come patrimonio comune dei Rosminiani, e come una di quelle note, che giovano a far apprezzare convenevolmente il merito di un sistema.

Ecco terminato, sig. Tarditi, il doloroso, ma necessario, còmpito impreso di rispondere alle vostre lettere. Dico doloroso, perchè non mi fu permesso di cominciarlo con quei modi dolci e amichevoli, che avrei desiderato di adoperare, e coi quali mi è caro di poterlo conchiudere. Ma io doveva antiporre ad ogni altro riguardo il trionfo del vero; il quale avrebbe corso un grave rischio, se quando la vostra setta fioriva in qualche parte d'Italia, e cercava di coonestare col

disprezzo degli avversari, e col credito personale del suo capo una falsa dottrina, avessi parlato rimessamente. Ora le condizioni sono mutate, il prestigio del Rosminianismo è spento, e questo sistema, incapace di moto e progresso, si può oggimai paragonare a quei corpi cristallizzati, nei quali ogni seme di vita è estinto, e a quei pezzi di stalattiti e di stalagmiti, che si serbano per vezzo e si mostrano ai curiosi nei nostri musei. Coloro che lo professavano si sono ridotti a tacere o a chiacchierare nei giornali, (che è tutt' uno,) o anche a ingiuriare e calunniare, che è assai peggio, e discorda troppo dall' indole mite dei tempi e da ogni usanza civile. Voi vi siete tirato indietro, e avete ben fatto, perchè l'indirizzo dato alla polemica da alcuni che scrivono in favor del Rosmini in Italia ed in Francia non permette più agli uomini costumati di prendervi alcuna parte, non solo per difenderlo, ma eziandio per oppugnarlo. Laonde anch'io lascerei il campo molto volentieri, e finirei qui ogni discorso, se l'impegno preso nell' Avvertenza premessa a questa seconda edizione non mel vietasse. Certo quando io m'induceva a far tal promessa, era lungi dal prevedere ciò che dovea succedere; nè mi sarei mai immaginato, che procacciando, per quanto era possibile, di salvar l'onore a coloro che avean fatto ogni opera per contaminare il mio, essi, non che sapermene qualche grado o almeno tacere, studiandosi col silenzio di far dimenticare le loro passate esorbitanze, avrebbero a poco andare ripresi i loro antichi modi, aggiugnendo alla scortesia e ingiustizia dei primi assalti l'ostinazione e l'ingratitudine [1]. Meno ancora avrei antiveduto che a queste nuove

[1] Recherò ad esempio le seguenti parole del programma francese, in cui si annunzia la traduzione delle opere filosofiche del Rosmini, rive-

trame ordite in Francia contro di me a indotta di un Italiano, sarebbesi aggiunta, (non so se a caso o ad arte,) un' aggressione ancor più violenta, fattami nello stesso paese da un altro mio paesano e dal direttore di un giornale parigino. Accenno questo fatto, acciò si sappia per qual cagione io mi sia tirato indietro; chè le ingiurie troppo abbiette ed ignobili ricadono sui loro autori, e dispensano l' uomo onorato dal richiamarsene, quando a tal effetto sarebbe d' uopo

duta *soigneusement par un des représentants les plus distingués de l'école rosminienne, M. le marquis G. de Cavour, qui a bien voulu y ajouter une Introduction*. L' autore dopo di avere avvertito che *quand un homme de génie vient proposer à la foule des théories profondes sur les questions les plus subtiles et les plus abstraites* * *il peut s'attendre à essuyer les feux croisés de la médiocrité, de la routine et des petites passions*, soggiunge che il valore del Rosmini « est si incontestable que ses « détracteurs les plus emportés ont été souvent contraints de le reconnaître hautement. Ainsi parcourez la polémique de M. V. Gioberti, « vous verrez partout la prévention la plus aveugle, vaincue par l'ascendant irrésistible de l'opinion publique et forcée de s'incliner devant le génie, la science et la vertu du grand homme qu'elle poursuit. » Segue quindi citando gli elogi da me fatti al Rosmini nella Teorica e nella Introduzione, ommettendo però le critiche che gli accompagnavano e ne modificavano il senso, per far credere che io sia in contraddizione meco medesimo. Un discorso così ridicolo non ha d'uopo di comento; perchè tutti gl' Italiani sanno quanto *l'ascendant irrésistible de l'opinion publique* sia favorevole al Rosminianismo, e obblighi i suoi avversari a parlarne bene. Ho voluto citarlo per mostrare come i Rosminiani di tutti i paesi si accordano nello stesso nobilissimo procedere, di mutilar le parole di coloro che li combattono, e di volgere loro a vergogna ed a colpa la moderazione medesima e la cortesia.

* Se *un homme de génie* propone *à la foule des théories profondes sur les questions les plus subtiles et les plus abstraites*, egli è un babbeo, e non avrà probabilmente a sostenere *les feux croisés*, di cui parla l'elegante autor del programma.

fare alle braccia coi mascalzoni. Del resto non mi stupisce che gli spigolistri e i cattivi filosofi cospirino nell'insultarmi; e che gli uni, pretessendo l'edificazione delle *anime pie*, e gli altri ostentando il patrocinio degli stranieri, si accordino nel dare addosso a un loro compatriota, che fa professione, scrivendo e operando, di fuggire i pareri e i partiti eccessivi, e colloca nella moderazione della vita e dei giudizi la cima della sapienza. Non mi stupisce anco che, amando io e adorando la mia patria, sia bersaglio alle ire di coloro, che dopo averla solennemente rinnegata, si sbracciano per avvilirla. Ben mi darebbe qualche meraviglia il vedere che un giornalista francese abbia preso parte a quest' opera vituperosa, imbrattando la sua penna con impudenti calunnie e con facondia d' ingiurie stupidamente vili, se non sapessi che le regole, non che essere distrutte, vengono mirabilmente confermate dalle eccezioni. Laonde io mi risolvo che il procedere di questo scrittore, a mio riguardo, giovi non poco a corroborare il credito universale, che hanno i Francesi di essere il popolo più leale e più gentile di Europa.

Di Brusselle, ai 18 di giugno, 1844.

TRILOGIA

DELLA FORMOLA IDEALE

E

DELL' ENTE POSSIBILE.

DIALOGO PRIMO.

L'ENTE.

Olà. Ehi, signorina.

LA FORMOLA.

Chi mi chiama?

L'ENTE.

Sono io. Non mi conosci?

LA FORMOLA.

Come posso conoscerti, se non ti veggo?

L'ENTE.

Non mi vedi? Oh questa è bella! Sei forse divenuta cieca? Io sono il tuo antagonista e signore, l'ente possibile.

LA FORMOLA.

Non dei stupirti, se mi riesci invisibile, benchè la mia vista, che comprende ogni cosa, soglia essere acutissima. Come potrei vederti, se non sussisti?

L'ENTE.

Briecconcella! Io già doveva sapere che hai le occhiaie vuote come la zucca.

LA FORMOLA.

Caro Ente, non andare in collera. Tu hai da sapere che i miei occhi hanno solamente virtù di apprendere gli oggetti reali e non i chimerici; come tu dei essere; poichè per tua confessione medesima non sei una cosa effettiva. Ma benchè le mie pupille colgano la realtà sola, e non possano afferrare le ombre, tuttavia i miei orecchi hanno il potere di sentire a discorrere eziandio i tuoi pari, e ci sono avvezzi molto spesso, da che nacque la scuola, a cui apparticni. Perciò,

quantunque tu sii invisibile, niente vieta che facciamo, se vuoi, conversazione insieme.

L'ENTE.

Tu mi hai per una chimera, e tuttavia parli di me a ogni tratto, e hai scritti dei volumi a mio proposito.

LA FORMOLA.

Vedi, amico, se non sia più giusto il dire che io non mi occupo di te, ma di chi differisce essenzialmente dalla tua natura, e non ha teco di comune altro che il nome. Così almeno mi sembra di dover giudicare, se ti ragguaglio con quell'Ente, che fa parte di me stessa, ed è il personaggio più importante, ch'io mi abbia in casa; il quale è di siffatta corporatura, e ha tali polpe e fattezze, che può esser veduto distintamente eziandio da lontano; dove che tu sei così smilzo e sparuto, che a ficcarti su il naso, nè anco il Centocchi ti potria scorgere.

L'ENTE.

Basta bene che io sia veduto da chi è capace di apprezzarmi. Tu mostri d'ignorare che ho molti omaccioni dal mio, i quali fanno di me un grandissimo caso; e che ogni giorno vo ampliando le mie conquiste.

LA FORMOLA.

Veramente io non lo sapeva; anzi da quanto intesi dire,

io credeva il contrario. Ma poichè tu me lo affermi, io debbo prestarti fede; niuno potendo ragionevolmente conoscere i fatti tuoi meglio di te medesimo. Vorrei solo che in cortesia tu mi nominassi qualcuno di cotesti uomini grandi, che sono per te, e che mi dessi così in succinto notizia di quegli acquisti maravigliosi che vai facendo.

L'ENTE.

Ciò vorrebbe un lungo discorso, e io non ho tempo da perdere. E poi ti confesso che l'entrare in questa materia non mi piace, perchè potrebbe parere ch'io voglia vantarmi; il che ripugna troppo alla mia modestia.

LA FORMOLA.

Ente mio, tu sai ch'io sono una donna fatta alla buona, e senza malizia. Perciò, se mel permetti, ti esporrò candidamente ciò che ho udito dire da un mio amico intorno al contegno solito a tenersi da te e da' tuoi fautori, quando altri vorrebbe conoscere le forze della vostra setta.

L'ENTE.

Di' pure : già m'immagino di dover udire qualche sciocchezza.

LA FORMOLA.

Chi ti dà il torto, mio caro Ente, non potrà mai negare che tu sii cortese e garbatissimo. L'amico dunque mi diceva

che le forze di una setta filosofica consistono negli argomenti, a cui ella si appoggia, e nella qualità de' suoi patrocinatori. E siccome i Rosminiani paiono, da qualche anno, rimasti in secco quanto alle ragioni, e non citano alcun nome un po' autorevole, che siasi aggiunto alla loro causa, benchè tuttavia si vantino di essere gagliardissimi, egli ne conchiudeva che la loro dottrina dee essere divenuta una tradizione acroamatica, nota solo a un piccol numero di eletti; e la scuola loro, una società secreta. Il che posto, non è meraviglia che niuno fuori di essa sia in grado di conoscere e di apprezzare la moltitudine de' suoi prosciliti.

L'ENTE.

Cotesta è una satira o un' insinuazione maligna.

LA FORMOLA.

Assicurati che non è l'una cosa, nè l'altra. Se l'amico s' inganna, l' error suo procede solo da ignoranza e dal sincero desiderio che nutre di conciliare i fatti e le apparenze colla nota veracità delle vostre parole.

L'ENTE.

A buon conto, se i miei seguaci sono o paiono pochi di numero, vorrei un po' sapere quanti siano i tuoi.

LA FORMOLA.

Amico, io vivo nella solitudine e lungi da quei luoghi,

dove la lingua che parlo è universalmente intesa; e non mi glorio di avere molti compagni. Ma fra il mio caso e il tuo corrono due differenze notabili. L'una, che in mancanza degli uomini, io procaccio di sostenere la mia causa colle ragioni; le quali posso senza presunzione avere per valide, finchè non vengono ribattute con altro, che coi pettegolezzi, colle ingiurie e colle calunnie. L'altra, che io non pretendo d'imporre agli studiosi un sistema filosofico compiuto, e mi contento d'invitarli a svolger meco alcuni principii fecondissimi, somministrati di conserva dalla ragione e dalla religione; nè mi aggiudico in quest' opera altra parte, che quella di avere avvertita l'inesausta feracità di tali principii, in ordine alle scienze speculative. E ancorchè niuno approvasse il mio progresso e le mie deduzioni, io mi terrei abbastanza ricompensata delle mie fatiche, quando potessi dare alle ricerche e meditazioni filosofiche un nuovo indirizzo, sterminando dalla mia patria quel frivolo e servile psicologismo, che ci regna da due secoli; il quale dovrebbe essere ripudiato dai buoni Italiani, non pur come falso, ma eziandio come straniero per genio e per origine. Eccoti qual è l'intento, che io mi propongo, e il sommo divario, che da te mi divide. Tu miri a far setta, e a piantare una scuola, che ripeta scrupolosamente i tuoi dettati e abbia il tuo nome : io volgo i miei sforzi a creare un metodo, un indirizzo, un periodo di speculazione, veramente nostrale, e a destar gl'intelletti, sollevandoli dalla bassezza presente all' altezza dell' ontologia platonica, fonte di ogni bella e magnanima inspirazione, anzichè ad addormentarli e a costringerli fra i ceppi di un sistema immobile ed inerte. Tu vuoi far dei filosofi rosminiani, e io dei filosofi cattolici e italiani. Tu brami di essere adorato, come certi savi

orientali, da' tuoi umili discepoli, e consultato, ubbidito, venerato come un oracolo : laddove io mi appago d'imitar dalla lunga e giusta il mio valsente, l'esempio assai più modesto, ma più utile e liberale, di Socrate, o dirò meglio di Diotima, (giacchè, come vedi, sono femmina,) facendomi a' miei compatrioti iniziatrice del vero e ostetricante di sapienza. Perciò a te dee rincrescere di avere uno scarso numero di seguaci, che giurino nelle tue parole; laddove a me dorrebbe non poco, se un sol uomo giurasse nelle mie.

L'ENTE.

Da questo canto puoi vivere tranquilla; chè non avrai, credo, cagione di addolorarti. Ma poichè veggo che metti in dubbio il mio dire, e per convincerti si dee por mano ai fatti, ti vo' contentare, allegandoti l'autorità di tale, che val per mille, e il cui solo nome ti empierà di stupore.

LA FORMOLA.

Chi è cotesto tale?

L'ENTE.

Paolo Barone.

LA FORMOLA.

Tu non sei generoso, mio caro Ente.

L'ENTE.

Ah! ah! Questo nome ti scotta. Non avresti mai creduto, eh, che Paolo Barone fosse de' miei buoni amici?

LA FORMOLA.

Anzi io l'aveva creduto finora; ma ora comincio a dubitarne. E mi spiace che tu usi meco poca generosità, facendo menzione di un uomo egregio, che mi costringe a confessare la mia propria ignoranza.

L'ENTE.

Tu hai dunque letto lo scritto recente del mio Paolo?

LA FORMOLA.

Ho letto e meditato lo scritto del tuo e mio Paolo, e non ti posso dissimulare che mi ha messo in una perplessità grandissima. Finora io m'era affidato di potere, senza molta fatica, stare a petto dei Rosminiani; ma ora il discorso del nostro comune amico mi ha fatto perdere il bandolo, e m'induce quasi a credere di essere incompetente in questa materia.

L'ENTE.

Vedi, se hai trovato chi seppe aggiustarti a dovere! Ben ti stà: la tua albagia meritava di essere mortificata. D'ora

innanzi sarai più docile alle buone ragioni; e io non dispero che quando che sia tu divenga de' nostri.

LA FORMOLA.

Se l'amico s'appone, io non posso diventare uno de' tuoi, perchè già lo sono.

L'ENTE.

Diavolo! Che tu sii già convertita! Se parli da senno, convien dire che il mio Paolo abbia virtù di far miracoli.

LA FORMOLA.

In tal caso il miracolo sarebbe succeduto dal canto tuo come dal mio, poichè ciascuno di noi avrebbe mutata la propria natura.

L'ENTE.

Se discorri così, egli è impossibile che io t'intenda; e mi sembri tornata alle sofisterie tue solite.

LA FORMOLA.

Tu non devi adirarti, Ente mio, se discorro male e ti riesco poco in cervello, poichè, come ti dico, il nostro Paolo mi ha fatto perdere la scherma, e non so quasi più dove mi trovi. Ma se tu hai pazienza, mi studierò di aprirti la vera

cagione del mio turbamento, poichè m'avveggo che non l'hai capita, o piuttosto io non ho saputo spiegartela.

L'ENTE.

La sentirò con piacere. Prima però vorrei sapere con qual diritto tu collochi Paolo fra' tuoi, mentre non puoi ignorare ch' egli è mio amicissimo; se già non hai dismesse le tue opinioni; il che mi si fa duro a credere, conoscendo la pervicacia delle tue pari.

LA FORMOLA.

Ancorchè Paolo fosse del tuo parere in filosofia, io non veggo perchè non potrei averlo per amico, quando l'affetto può accordarsi benissimo colla disparità delle opinioni, e l'amicizia di Paolo è tale, che ogni galantuomo dee averla cara e onorarsene. Ma il fatto si è, che io non so risolvermi, se intorno al soggetto della controversia che ho teco, il nostro Paolo mi sia contro o in favore.

L'ENTE.

Cara Formola, mi avveggo proprio che l'amico ti fa vaneggiare, poichè ignori qual sia la sua sentenza nel punto medesimo, ch' egli pubblica un libro per confutarti.

LA FORMOLA.

Credi tu che mi abbia confutata vittoriosamente?

L'ENTE.

Se ne dubitassi, il modo, in cui discorri, basterebbe a chiarirmene.

LA FORMOLA.

Abbi pazienza, divino Ente, se io peno alquanto a ripigliare gli spiriti, e rispondimi con pacatezza. Chi è confutato vittoriosamente ha egli ragione o torto?

L'ENTE.

Pare che abbia il torto.

LA FORMOLA.

Ma pure se io debbo dar fede a Paolo, non posso avere il torto, poichè sono d'accordo teco, con lui, col Rosmini, e non corre fra noi altro divario, che di parole. Eccoti ciò che mi conturba, e che non posso intendere, se tu non mi aiuti. Io m'era immaginato finora che tu ed io non avessimo nulla a comune, e tra noi corresse quella differenza, che passa fra due cose contrarie e affatto incompatibili. Fondata in questa persuasione, io combatteva con buon animo, perchè mi pareva di conoscere il nemico e di saper dove dirizzare i miei colpi. Ma ora viene uno, il quale mi assicura che ho finora armeggiato al vento, e che stimando di avere a fare con un avversario vivo e reale, ho combattuto soltanto meco medesima. Questo è assai peggio che schermir colle ombre,

o come accadeva all' eroe del Cervantes, colle fatture della propria immaginazione.

L' ENTE.

Formola mia, quando nel principio del nostro dialogo ti accusasti di semplicità, io pensai che tu parlassi in tal forma per ironia o per modestia. Ma ora m' accorgo che hai parlato da senno, poichè leggendo la scrittura dell'amico non sapesti penetrare il suo intendimento, e credesti ch' egli voglia davvero eguagliarti a me e immedesimarti colla mia persona; quando egli mirò solo a farti intendere con buona creanza la vanità delle tue pretensioni e la giustizia della mia causa.

LA FORMOLA.

Se il fatto è così, io ti sarò obbligata del mio disinganno, giacchè, per quanto mi fosse di grande onore il far teco una cosa sola, sentirei però una certa passione a perdere l'individualità mia propria. Ma se Paolo non ha voluto privarmene, qual è il costrutto del suo discorso?

L' ENTE.

Tu mi riesci molto dolce di sale, se hai bisogno ch'io te l'insegni. Ma non ricuso di farlo, quando ciò possa giovare a rimetterti sul buon sentiero. Dimmi; quando mi perseguitavi co'tuoi sofismi, e pretendevi di provare che io non sono al mondo, non ti ricordi che il tuo principale argomento si riduceva a supporre che non si dia mezzo tra la realtà e il nulla?

LA FORMOLA.

Me ne ricordo.

L'ENTE.

Se la tua asserzione fosse vera, io dovrei essere un nulla, non possedendo realtà di sorta, come confesso di buon grado io medesimo.

LA FORMOLA.

Comincio a capire il granchio che presi, facendo ragione che, al parere di Paolo, tu fossi un ente reale.

L'ENTE.

Io dovrei certo essere un ente reale, se non si desse mezzo tra la realtà e il nulla, poichè in fine in fine io sono pur qualche cosa. Ma Paolo ha provato che si dà mezzo; il quale consiste nell'ente ideale, che non è alcun che di effettivo, e tuttavia non è nulla. Capisci ora ciò che vuol dire?

LA FORMOLA.

Capisco in parte; ma da una incertezza io cado ora in un' altra. Imperocchè, sebbene io intenda la parte negativa della sentenza proferita dal tuo difensore, non intendo però l'affermazione, che vi si contiene. Mi dichiaro. Quando si dice *l'ente ideale non è l'ente reale, nè il nulla,* so benissimo che cosa siano l'ente reale ed il nulla, che vengono rimossi; ma

di un ente ideale, che non sia nè l'uno nè l'altro, non posso farmi alcun concetto.

L'ENTE.

Tu devi aver letta molto sbadatamente la scrittura dell' amico, se non hai saputo intendere una cosa sì chiara.

LA FORMOLA.

Ente mio garbatissimo, tu mi riesci così sagace e cortese, che m'arrischio a pregarti di un segnalato favore. Vorresti tu farmi così in fretta in fretta un po'di comento al testo dell' amico per diradare le nebbie, che m' impediscono di coglierne il vero senso?

L'ENTE.

Ti servirei, se credessi che la mia chiosa possa riuscirti intelligibile; ma ne dubito, e temo che il difetto provenga non dall'altrui espressiva, ma dal tuo accorgimento.

LA FORMOLA.

Tu sei la gentilezza in persona. Vo a cercare il libro.

L'ENTE.

Non occorre: eccolo a' tuoi comandi. Se vuoi anche leggere qualcun altro de' miei apologisti, ti posso servire; perchè gli ho tutti in tasca.

LA FORMOLA.

Per quanto veggo, ti porti la libreria dietro.

L'ENTE.

Amo di averli meco; e non mi danno alcun fastidio, perchè fan poca mole e son leggerissimi.

LA FORMOLA.

Sarà bene, per evitar lunghezza, che tu mi mostri il luogo del libro, che contiene al parer tuo la sostanza della difesa; perchè non vorrei affaticarti nè abusare della tua cortesia.

L'ENTE.

Volentieri. Senti dunque ciò che stà scritto a facce 7. « O l'idea dell'essere è un nulla od è qualche cosa : se è un « nulla, non occorre filosofare; se è qualche cosa, ella è certo « qualche cosa di sussistente [1]. » Hai capito?

LA FORMOLA.

Cotesto mi pare un argomento, che fa per me.

L'ENTE.

Questo è appunto l'argomento de'tuoi avvocati, che ti

[1] BARONE, *Lettera a Domenico Anselmi*, Torino, 1843, pag. 7.

gioverebbe, se i sofismi potessero approdare. Ma odi con che agevolezza il mio Paolo ne mostri la nullità. « A rigor di argo-« mentazione oppongo rigoroso discorso. *Se l'idea dell'essere è* « *un nulla, non occorre filosofare,* concedo : se *è qualche cosa,* « *ella è al certo qualche cosa di sussistente;* distinguo : se colla « frase *è cosa sussistente* intende dire che ogni essere ideale « *deve avere* un sussistente, a cui, direi quasi, si appoggi, lo « concedo ancora : ma se intende dire che ogni *ideale sia un* « *reale,* lo nego assolutamente, come nego che l'*intendere* sia « *sentire*[1]. » Che ti pare, eh?

LA FORMOLA.

Ente mio, io strabilio.

L'ENTE.

Hai ragione di maravigliartene. Si può egli raziocinare in modo più rigoroso e stringente? O meglio incalzar l'avversario e togliergli ogni sutterfugio? E chi ha saputo immaginare un tale argomento non ha ragione di compiacersene, e di affermare che in virtù di esso « sparisca quasi per tocco di « magica verga ogni materia di criminazione e ogni specie di « contraddizion rosminiana si dilegui [2]? » Se tu non ti arrendi a un discorso di tal calibro, io ti lascio; poichè quanto potrei aggiungere a sua confermazione, ti riuscirebbe ancor più difficile ad intendere; e io ti consiglierei piuttosto a dismettere d'ora innanzi queste speculazioni, come troppo superiori alla tua apprensiva.

[1] BARONE, *Lett. cit.*, pag. 7, 8.
[2] *Ibid.*, pag. 8.

LA FORMOLA.

Generoso amico, non mi abbandonare, perchè non ho mai avuto tanto bisogno di te, quanto in questo momento. La dialettica del nostro Paolo mi sbalordisce; ma tu non ti dei stupire, nè sdegnare, se non ne sento così al primo tutta la forza, e ho bisogno di qualche spiegazione; perchè la debolezza del mio cervello non mi permette di considerare molte cose nello stesso tempo. Ora il buon Paolo ha accumulate tante idee in quel suo terribile periodo, che udendolo rileggere, io mi trovo così confusa e perplessa, come quando lo lessi per la prima volta nel mio stanzino.

L'ENTE.

Via, io voglio oggi essere condiscendente verso di te, oltre il mio dovere, poichè tu mi riesci umile e modesta più del tuo costume. Esponi dunque i tuoi dubbi, e io farò ogni mio potere per liberartene, e dissipar le tenebre della tua mente.

LA FORMOLA.

Imprima ciò che mi fa specie si è l'udire che al parer tuo e dell'amico *ogni essere ideale dee avere un sussistente, a cui si appoggi*. Io m'immaginava che voi pensaste il contrario.

L'ENTE.

Come se noi non avessimo il senso comune, e potessimo o volessimo ripugnare all'evidenza.

LA FORMOLA.

Tu dunque credi che ogni essere ideale dee avere un sussistente, a cui si appoggi?

L'ENTE.

Certo sì, poichè altrimenti l'ente ideale sarebbe nulla.

LA FORMOLA.

Dunque ciò che non sussiste in sè o in altro è nulla?

L'ENTE.

Tu vuoi la baia di me, monna Formola, se mi fai interrogazioni così triviali.

LA FORMOLA.

Attendi. Se ciò che non sussiste in sè o in altro è nulla, non vi può esser mezzo tra il nulla e la sussistenza; e quindi l'ente ideale è nulla, o è eziandio sussistente.

L'ENTE.

Tu confondi, mia buona Formola, l'ordine delle cose con quello delle cognizioni; e mi stupisco che dopo gli avvertimenti del mio Tarditi a questo proposito, tu possa tuttavia cadere in un sofisma così meschino.

LA FORMOLA.

L'ente ideale a qual ordine appartiene?

L'ENTE.

A quello delle idee, cioè delle cognizioni.

LA FORMOLA.

E l'ente sussistente?

L'ENTE.

A quello delle cose, cioè delle realtà.

LA FORMOLA.

Quando tu dici che *ogni essere dee avere un sussistente, a cui si appoggi*, la tua proposizione è ella vera nell'ordine delle cose, o in quello delle cognizioni, o in entrambi?

L'ENTE.

Nell'ordine delle cose solamente.

LA FORMOLA.

Perchè nell'ordine delle cognizioni l'essere ideale è scompagnato dalla sussistenza.

L'ENTE.

Bravissima; veggo che cominci a capire. Se continui così, io non mi dorrò di aver gittato affatto il mio tempo, trattenendomi teco su questa materia.

LA FORMOLA.

Lo spero. Ma come può essere che la proposizione affermante *ogni essere ideale dover avere un sussistente, a cui si appoggi*, si adatti solo all' ordine delle cose, quando uno de'suoi termini appartiene unicamente all'ordine delle cognizioni? A me pare strano che un giudizio composto di due termini di natura diversa si riferisca a un solo degli ordini corrispondenti, quando quest' ordine non può somministrargli che uno di essi termini. Allorchè i fisici dicono : *la luna esercita un'azione attrattiva sul globo terrestre*, ti par egli che il loro pronunziato concerna soltanto l'ordine della luna, o quel della terra?

L'ENTE.

No; li comprende entrambi.

LA FORMOLA.

Perchè l'ordine solo della luna non comprende la terra, e l'ordine solo della terra non comprende la luna; tanto che non si può affermare un'attinenza fra la luna e la terra, senza abbracciare insieme i due ordini.

L'ENTE.

Verissimo.

LA FORMOLA.

Laonde la proposizione : *la luna esercita un' azione attrattiva sul globo terrestre,* non si può riferire al sistema lunare, nè al sistema tellurico separatamente presi; ma bensì a un ordine più ampio, che li contiene entrambi, qual è, verbigrazia, il nostro sistema solare. Tu taci. Non ti par egli che l'inferenza sia giusta?

L'ENTE.

Pare.

LA FORMOLA.

Or vedi un poco, se il nostro caso non sia affatto conforme. Imperocchè l'ente ideale appartenendo all'ordine delle cognizioni e l'ente reale all'ordine delle cose, ogni giudizio composto di entrambi dee necessariamente stendersi pei due ordini, e partecipare alla loro natura. Ma siccome d'altra parte ogni giudizio è uno, in quanto è giudizio, e come tale dee riferirsi a un solo ordine, mi par giocoforza l'ammettere un ordine superiore, che inchiuda ed unifichi amendue gli altri. E se l'ordine delle cognizioni si suol chiamar psicologico, e quello delle cose ontologico, noi potremo dare all' ordine sovrastante il nome di filosofico.

L'ENTE.

Io non conosco cotesto ordine filosofico, di cui vai chiacchcrando; perchè il Rosmini e il Tarditi non ne parlano; dai quali ho appreso tutto quello che so dei fatti miei. Ma io posso supporre, senza però concederlo, che quest' ordine abbia luogo; quando ciò non monta nulla al soggetto, che abbiam per le mani. Imperocchè in ogni caso sarà sempre fuori di dubbio, che comunque vadano le faccende, secondo il tuo ordine filosofico, la cosa procede nel psicologico, come dice il mio Paolo; e che ivi *l'ente ideale non è il reale*, e quindi può essere pensato senza di esso. Ecco il punto della quistione, da cui non devi dilungarti un dito, per quanto hai cara la logica e la riputazione.

LA FORMOLA.

Potrei replicarti che l'ordine psicologico e l'ontologico sono lo stesso ordine filosofico, considerato relativamente alle cognizioni e alle cose; onde non può darsi la contrarietà, di cui discorri. Ma lasciamo questo da parte. Tu affermi dunque che nel giro delle cognizioni l'ideale non è reale?

L'ENTE.

Certamente.

LA FORMOLA.

M'immagino che lo affermi, perchè lo credi vero.

L'ENTE.

Se avessi capriccio di asseverare il falso, mi appiglierei al tuo sistema.

LA FORMOLA.

Ciò che non è vero è egli falso?

L'ENTE.

Senza dubbio.

LA FORMOLA.

Dimmi ora, secondo qual ordine tu sentenzii che l'ideale non è reale?

L'ENTE.

Secondo l'ordine delle cognizioni.

LA FORMOLA.

Dunque la proposizione: *l'ideale non è reale,* è vera nell' ordine delle cognizioni, ma falsa nell' ordine delle cose.

L'ENTE.

Ed è appunto per questo che io ho ragione e tu hai il torto.

LA FORMOLA.

Ora risolvimi un altro dubbio. Il vero, considerato generalmente e rispetto alla sua intrinseca natura, a qual ordine appartiene?

L'ENTE.

Mi sembra, mia buona Formola, che tu esci del seminato, e miri ad imbrogliarmi con inutili sottigliezze, e con domande che non fanno nulla al proposito.

LA FORMOLA.

Se facciano o non facciano al proposito, lo vedremo fra poco. Io ti fo tali interrogazioni, non per sofisticare, ma per instruirmi; e tu, da quel dotto e cortese che sei, non rifiuterai, spero, di soddisfare al mio desiderio, e di togliermi dall' incertezza, in cui mi trovo. Quanto al timore di essere illaqueato, so che non parli sul sodo; perchè certo non potrà mai accadere che la formola ideale metta in sacco l'ente possibile. Rispondimi adunque da valentuomo: il vero, considerato generalmente, a qual ordine appartiene?

L'ENTE.

Aspetta che ci pensi un momento.

LA FORMOLA.

Il vero non è egli un' idea?

L'ENTE.

Sì; e ciò dee bastare a chiarirti che appartiene all'ordine delle cognizioni.

LA FORMOLA.

Dunque non si può affermare che una proposizione sia falsa nell' ordine delle cognizioni, perchè ella non è vera nell' ordine delle cose; e quindi non si può conchiudere dalla realtà al conoscimento, quando si tratta del vero.

L'ENTE.

Non si può conchiudere.

LA FORMOLA.

Se io ti dico che il mondo non esiste, la mia asserzione è vera o falsa?

L'ENTE.

Falsa.

LA FORMOLA.

In qual ordine?

L'ENTE.

In quello delle cose.

LA FORMOLA.

Ma tu hai conceduto che non si può conchiudere dall' ordine delle cose a quello delle cognizioni, per ciò che riguarda il vero.

L'ENTE.

Te l'ho conceduto.

LA FORMOLA.

Dunque, se io dirò che la proposizione : *il mondo non esiste,* è vera nell' ordine delle cognizioni, non avrai nulla da apporre.

L'ENTE.

Bene; che monta, purchè l'esistenza del mondo sia vera nell' ordine delle cose? In ciò stà l'importanza del tutto. Hai tu paura che il mondo vada in fascio, quando se ne impugni metafisicamente l'esistenza?

LA FORMOLA.

Credo che non andrebbe in fascio, ancorchè altri l'impugnasse in modo assoluto, secondo l'usanza degl' idealisti. Ma qui non si tratta del mondo, che in ogni caso è sicuro; si tratta di noi, dei nostri pensieri, delle nostre parole, e io vor-

rei che tu m'insegnassi a pensare e parlare in modo, che io possa intendere me stesso ed essere inteso. Se io dicessi che ciò che è falso nell' ordine delle cose è vero in quello delle cognizioni o viceversa, credi tu che sarei capito dall' universale?

L'ENTE.

Lo saresti dai Rosminiani, e ciò ti dovrebbe bastare; perchè un solo di noi vale un esercito. Io ti posso essere una viva prova della tua proposizione; perchè, come ente ideale, so di essere la verità stessa, ma come reale, non so che mi sia, e non ho pretensione alcuna.

LA FORMOLA.

Ma siccome tutto il genere umano non ha ancora abbracciato il Rosminianismo, io temerei di non essere inteso, se parlassi a tuo modo, e collocassi il vero nella cognizione sola, disgiunta dalla realtà. La cognizione non è anch'ella una cosa reale?

L'ENTE.

Reale, anzi realissima; poichè il conoscere è una perfezione degli esseri spirituali ed intelligenti.

LA FORMOLA.

Quante cose si richieggono a costituire la cognizione?

L'ENTE.

Tre, per farti piacere; cioè un soggetto conoscente, un oggetto conosciuto e una relazione fra il soggetto e l'oggetto.

LA FORMOLA.

La cognizione potrebbe ella essere una cosa reale, se i tre membri che la compongono reali non fossero?

L'ENTE.

No certamente.

LA FORMOLA.

Dunque il soggetto conoscente dee essere reale, affinchè reale sia la cognizione.

L'ENTE.

Chi ne dubita? Credi tu che i miei amici e conoscenti non sussistano?

LA FORMOLA.

Ma se il soggetto conoscente non avesse un' attinenza reale coll' oggetto conosciuto, la cognizione potrebbe forse aver luogo?

L'ENTE.

No, perchè tale attinenza dee conformarsi alla natura della cognizione, che essendo reale, non può emergere da un' attinenza meramente possibile.

LA FORMOLA.

Or che diremo dell' oggetto conosciuto? Dovremo stabilire che sia di qualità diversa da quella delle altre due cose? Se di realtà fosse privo, come mai la cognizione potrebbe dirsi reale in tutte le sue parti? Ora noi siamo rimasti d'accordo che la cognizione è una cosa reale. Ciò che si afferma di un tutto qualunque dee pure asseverarsi de' suoi componenti essenziali; e siccome l'oggetto è parte essenzialissima della cognizione, non pare che questa possa dirsi reale, se tale non è anche l'oggetto conosciuto. Che te ne sembra? Pensi tu che il nostro Paolo sia disposto a menarci buona questa inferenza?

L'ENTE.

Non l'ho io detto che tu volevi farmi girare il capo co' tuoi sofismi? Guarda dov' io m' ero lasciato condurre da cotesta pettegola! Concedere che l' oggetto conosciuto sia una cosa effettiva e reale? Alla larga! Se questa eresia si verificasse, affè di Dio che starci fresco. Non sono io l'ente possibile? E il Rosmini non mi assicura che non solo io sono un oggetto, ma l' unico oggetto della cognizione, e non me ne ha fatto patente di sua mano? Vedi, com' io era sciocco

a lasciarmi rapire la mia prerogativa dai cavilli di costei. Formola mia, io ritratto la parola, che mi uscì inconsideratamente di bocca, e ti dò la mia fede che il vero appartiene solo all' ordine delle cose e non a quello delle cognizioni.

LA FORMOLA.

Siccome io ti amo e ti venero come mio maestro, non vorrei che, adirandoti, tu perdessi la tranquillità di animo, richiesta all' uso dell' ingegno, e mi privassi dei frutti, che io mi prometto dalle tue lezioni. E che ciò possa succedere, tu me lo provi, impegnandomi la tua fede intorno a un' opinione, che con tutta la maravigliosa perspicacia della tua mente non può essere sostenuta. Ma per chiarirti che io voglio instruirmi e non cavillare, ti restituisco la parola che mi hai data, e acciò consenti di ripigliarla, ti prego di rispondere a due sole mie interrogazioni. Sei tu vero o falso?

L'ENTE.

Tu scherzi, facendomi questa domanda; perchè devi sapere che, grazie al Rosmini, non solo io sono vero, ma sono la fonte unica e suprema di ogni verità.

LA FORMOLA.

E tu appartieni soltanto all' ordine delle cognizioni?

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

Dunque il vero non appartiene unicamente all' ordine delle cose; altrimenti tu saresti falso, ovvero reale; due presupposti, che disconvengono egualmente alla tua natura.

L'ENTE.

Non so che dire : si vede proprio che oggi io non sono troppo in vena di filosofare. Avrei dovuto insegnarti sin da principio che tutte le verità non sono dello stesso genere; onde alcune di esse si riferiscono solamente all' ordine delle cognizioni, e le altre a quello delle cose. Così tutti i riguardi mi paiono salvi e ogni partita bene acconcia.

LA FORMOLA.

Ho caro che non mi abbi dato cotesta risposta, perchè forse dovresti anco ripigliarla. Imperocchè quanto alle verità concernenti l'ordine delle cognizioni, io torno a chiederti se la notizia loro sia reale : e posto che sia tale, vorrei che mi spiegassi come una notizia possa meritar questo titolo, se il suo oggetto non è reale eziandio.

L'ENTE.

Diciamo adunque che tutte le verità ideali sono anco reali; ma che e converso non tutte le verità reali sono ideali.

LA FORMOLA.

Tu sarai a ridirti. Ogni verità, almeno a rispetto nostro, non è ella una proposizione?

L'ENTE.

Che cosa vuoi dir con cotesto? Io non t'intendo.

LA FORMOLA.

Ti chieggo, se dicendo, verbigrazia, che tu sei l'ente possibile, io non esprimo una verità sotto forma di proposizione? E se ogni altro vero non è riducibile a una forma somigliante?

L'ENTE.

Certo che ogni verità pensabile dagli uomini può essere significata con una proposizione.

LA FORMOLA.

Una proposizione può ella stare senza giudizio?

L'ENTE.

Non può stare; perchè ogni proposizione è un giudizio espresso coll'aiuto di alcuni segni.

LA FORMOLA.

Dunque ogni verità concepibile dalla nostra mente ed atta ad essere espressa sotto forma di proposizione, è un giudizio.

L'ENTE.

Bene.

LA FORMOLA.

Il giudizio non è egli una cognizione?

L'ENTE.

Aspetta. Il mio maestro lo chiama un' affermazione.

LA FORMOLA.

Si può egli affermare, senza conoscere? O conoscere, senza affermare comecchessia l'oggetto della cognizione? Senza affermarlo almeno come possibile? E l'affermare che il possibile è possibile non è egli un giudizio? Trovami un giudizio, che non consti d'idee e quindi non appartenga agli ordini della conoscenza. Or se ogni verità è esprimibile con una proposizione, se ogni proposizione importa un giudizio, e se ogni giudizio consta d'idee, cioè di elementi che appartengono all' ordine delle cognizioni, vedi tu medesimo col tuo solito accorgimento ciò che ne segue.

L'ENTE.

Ne segue che ogni vero appartiene all' ordine delle cognizioni.

LA FORMOLA.

E siccome testè vedemmo che ogni vero appartiene egualmente all' ordine delle cose, non ti pare che se ne debba conchiudere che per questo rispetto tutte le verità sono fatte a un modo, e si riferiscono congiuntamente ai due ordini? Di maniera che nella stessa guisa che, a tenore del nostro primo discorso, la proposizione di Paolo asseverante che *ogni essere ideale dee avere un sussistente a cui si appoggi*, verificandosi del pari nell' ordine psicologico e nell' ontologico, appartiene a un ordine superiore, che amendue gli abbraccia, a cui demmo il nome di filosofico; altrettanto si dee dire di ogni altra verità.

L'ENTE.

Cara Formola, abbiam proprio fatto male a voler filosofare quest' oggi, poichè, nè tu, nè io, non siamo in umore da ciò. Vedi che dopo un sì lungo cammino siam riusciti a una conclusione triviale nelle scuole dei filosofi, che io avrei dovuto insegnarti in sulle prime, poichè mi ricordo di averla imparata nelle scuole, quando ero un putto tant' alto e facevo il mio corso di logica. Non devi però troppo meravigliarti della mia smemorataggine, perchè a' miei pari continuamente occupati nelle più alte speculazioni della scienza accade

talvolta di non averne così bene pronte allo spirito le verità più elementari.

LA FORMOLA.

Qual è cotesta dottrina così triviale?

L'ENTE.

Che la verità consiste nella corrispondenza dell' idea col suo oggetto.

LA FORMOLA.

Questa corrispondenza è dunque reale?

L'ENTE.

Chi ne dubita? Giacchè reale è il vero, che in essa risiede.

LA FORMOLA.

Ma il dire che l'idea corrisponde al suo oggetto e l'affermare che l'ordine delle cognizioni corrisponde a quello delle cose, non è forse tutt' uno?

L'ENTE.

Tutt' uno.

LA FORMOLA.

Sei tu veramente chiaro di questo punto, e mi consigli a tenerlo per risoluto?

L'ENTE.

Non solo te lo consiglio, ma te lo comando. Imperocchè se tu mettessi in dubbio la corrispondenza dell' idea coll' oggetto, dubiteresti del vero, e quindi di me medesimo; giacchè io sono la verità in petto e in persona.

LA FORMOLA.

E coloro, che dubitano di te, cioè della verità, come si chiamano?

L'ENTE.

Scettici assoluti.

LA FORMOLA.

Il negare adunque che l'ordine delle cognizioni risponda a quello delle cose conduce necessariamente allo scetticismo assoluto?

L'ENTE.

Sicuro; e però ti guarderai cautamente d'ora innanzi da

tale errore, per quanto apprezzi la mia grazia e la mia protezione.

LA FORMOLA.

Poichè posso aver per sicura questa conclusione, vorrei, se non ti dispiace, che prima di passare ad altro, riepilogassimo le cose dette.

L'ENTE.

Facciamo come ti aggrada.

LA FORMOLA.

La nostra discussione, se ben mi ricorda, cominciò dalla sentenza di Paolo che *ogni essere ideale deve avere un sussistente, a cui si appoggi*. Fummo subito d'accordo questa proposizione esser vera nell'ordine delle cose; ma ne dubitammo, quanto all'ordine delle cognizioni.

L'ENTE.

Me ne rammento benissimo.

LA FORMOLA.

Ci chiarimmo quindi che l'ordine delle cognizioni si riscontra sempre con quello delle cose; e che non si può presupporre il contrario, senza incorrere in assurdi evidenti.

L'ENTE.

E mi sovviene che togliemmo agli avversari ogni diverticolo, esaminando la loro ipotesi per tutti i versi.

LA FORMOLA.

Dunque ci è forza inferirne che la proposizione affermante che *ogni essere ideale deve avere un sussistente a cui si appoggi*, è ugualmente vera nei due ordini.

L'ENTE.

L'inferenza è irrepugnabile.

LA FORMOLA.

Ma il dire che *ogni essere ideale deve avere un sussistente a cui si appoggi*, eziandio nell'ordine delle cognizioni, e l'affermare che noi non possiamo conoscere l'ente ideale senza pensare insieme al sussistente, e senza vedere mentalmente il primo appoggiato al secondo, non è una cosa medesima?

L'ENTE.

Pare.

LA FORMOLA.

Imperocchè, se per un solo istante potessimo aver l'intuito

dell' ideale senza il sussistente, la proposizione del nostro Paolo non sarebbe vera nell' ordine delle cognizioni.

L'ENTE.

Io ti posso concedere tutto questo, poichè torna a gloria del mio amico; il quale certo sarà lieto di udire che, facendo buona la sua sentenza per ogni rispetto, la tieni per la verità assoluta. Formola mia, tu mostri di mal conoscere il senno dei Rosminiani, quando supponi che i lor pronunziati possano esser falsi per qualche verso.

LA FORMOLA.

Debbono esserlo, se sono veri; giacchè, secondo il vostro dogma fondamentale, l'ordine delle cose si disforma essenzialmente da quello delle cognizioni. Laonde, se il Rosminianismo è vero nel secondo di questi ordini, dee essere falso nel primo; e se è vero nel primo, dee esser falso nel secondo : e quando per mala ventura si abbattesse ad esser vero in entrambi, sarebbe falso assolutamente. Nel qual senso gli avversari tuoi possono concederti che sia verissimo.

L'ENTE.

Tu vuoi aggirarmi il cervello co' tuoi sofismi.

LA FORMOLA.

Vedi, se la colpa non sia de' tuoi difensori, poichè io mi contento di tirare le conseguenze immediate delle loro asser-

zioni. Ma lasciamo questo da parte, e torniamo a bomba. Quando pensiamo l'ente ideale appoggiato al sussistente, secondo la sentenza del nostro Paolo, pensiam forse a due enti diversi, ovvero a un solo ente, che sia nello stesso tempo sussistente e ideale?

L'ENTE.

A un solo ente.

LA FORMOLA.

Perchè altrimenti l'ordine delle cognizioni non risponderebbe a quello delle cose.

L'ENTE.

E perchè, se l'ente ideale fosse nella mente nostra separato e diverso dal reale, anche solo numericamente, l'uno non avrebbe bisogno dell'appoggio dell'altro nel giro delle cognizioni, e quindi la sentenza di Paolo non sarebbe assolutamente vera.

LA FORMOLA.

Dunque v'ha un solo ente presente allo spirito; il qual ente nella sua indivisibile unità è sussistente e ideale per forma, che l'idealità sua non può essere pensata, senza che si appoggi alla sua sussistenza. E il nostro Paolo ha torto, quando *nega assolutamente che ogni ideale sia un reale* [1]; sen-

[1] Pag. 8.

tenza che, ripugnando manifestamente all'altra, è falsa nell' ordine delle cognizioni non meno che in quello delle cose. Perciò la *magica verga,* con cui egli ha voluto *dileguare la contraddizion rosminiana,* non ha sortito il suo effetto; e questa contraddizione rimane tuttavia in piedi come prima. La distinzione fra il reale assoluto e l'ideale, introdotta dal Rosmini, non che essere giustificata, apparisce evidentemente assurda; onde puoi raccogliere da te stesso con quanta ragione il nostro amico conchiuda più innanzi che « afferrata « bene la distinzione tra *reale* e *ideale* resta evidente poter « noi intuire un oggetto veramente esistente, anzi esistente « per propria necessità, il quale per ciò non può non « essere; benchè non lo intuiamo ancora reale nè sussis- « tente [1]. »

L'ENTE.

Lascerò a Paolo la cura di mostrarti che egli non si contraddice, e di rispondere all'ultima parte del tuo discorso; la quale non mi capacita; perchè chi prova troppo, come accade a te in questa occasione, non prova nulla.

LA FORMOLA.

Io sono tua discepola, e disputo teco per imparare; laonde ti saprò grado, se mi rimetti sulla buona via, correggendo i vizi del mio ragionamento. Dimmi adunque per qual motivo tu credi che la mia conclusione provi troppo.

[1] Pag. 9.

L'ENTE.

Perchè, se ella fosse giusta, ne seguirebbe che l'ideale e il sussistente sono assolutamente una cosa sola. Ora egli è chiaro che v'ha fra loro qualche distinzione; perchè altrimenti le voci *ideale* e *sussistente* sarebbero affatto sinonime; il che non succede in alcuna lingua del mondo. Ben sai che la diversa significazione delle parole importa una differenza fra le idee.

LA FORMOLA.

Questa differenza ha ella luogo nell'ordine delle cose o in quello delle cognizioni?

L'ENTE.

Secondo i principii testè fermati, dee aver luogo in ambo gli ordini; altrimenti questi discorderebbono fra loro.

LA FORMOLA.

Dunque la differenza, che corre, al parer tuo, fra l'ideale e il sussistente, non riguarda solo la cognizione, ma eziandio l'oggetto conosciuto. E però, se l'oggetto conosciuto *è veramente esistente, anzi esistente per propria necessità*, onde *non può non essere,* come dice il nostro Paolo, dovremo inferirne che in esso l'idealità si distingua realmente dalla sussistenza.

L'ENTE.

Sicuramente.

LA FORMOLA.

Or dimmi qual sia cotesto *ente esistente per propria necessità,* che è l'oggetto del nostro conoscimento.

L'ENTE.

Egli è Dio; poichè fuori di Lui non vi ha alcun essere necessario.

LA FORMOLA.

Tu credi dunque che in Dio l'idealità si distingua realmente dalla sussistenza.

L'ENTE.

Posso ben crederlo sulla parola del Rosmini, del Tarditi, di Paolo e di tutti i miei amici.

LA FORMOLA.

Su questo punto ti dico risolutamente che i tuoi amici s'ingannano; perchè non si può filosoficamente, nè teologicamente ammettere alcuna reale distinzione nelle proprietà e appartenenze divine, che ci sono conte col lume della ragion

naturale. La sola distinzione reale in Dio occorrente è quella, che passa fra le persone divine, e ci è manifestata dalla rivelazione sola, appartenendo all' ordine del sovrintelligibile, non a quello dell' intelligibile. Ora siccome l'idealità e la sussistenza divina spettano all'ordine dell'intelligibile, non può correre fra loro alcuna distinzione effettiva, almeno in quanto ci son note razionalmente.

L'ENTE.

Se la cosa è così come tu dici, lascerò a te, che pizzichi di teologia, il cercare una risposta.

LA FORMOLA.

Hai torto, mio caro Ente, a essere così modesto; perchè metto pegno che, pensandoci un poco, troverai la risposta da te medesimo. Dimmi: stimi tu che l'idealità divina si riferisca a Dio stesso o alle cose create?

L'ENTE.

Spiegati meglio, perchè non ti capisco.

LA FORMOLA.

Ti chieggo, se in virtù della propria intelligibilità Iddio sia intelligibile a sè stesso e alle menti create?

L'ENTE.

Egli è intelligibile nei due modi; cioè nel primo, perchè

egli è intelligente; nel secondo, perchè gli spiriti creati non potrebbero intender nulla, senza l'intervento dell'intelligibile assoluto.

LA FORMOLA.

Parti egli che fra questi due rispetti dell'intelligibilità divina non corra alcuna differenza?

L'ENTE.

Corre certo questo divario, che l'intelligibilità di Dio è assoluta rispetto a esso Dio, essendo impossibile ch'egli non intenda sè stesso; laddove è condizionata rispetto alle creature, non avendo luogo per questo verso, se non posto che si trovino spiriti creati.

LA FORMOLA.

Bada un poco, se da questo divario non ne sèguiti un altro.

L'ENTE.

Quale?

LA FORMOLA.

Che l'intelligibilità della prima specie è intrinseca, come quella che appartiene all'essenza divina; e che all'incontro quella della seconda specie è estrinseca, perchè le creature possono essere e non essere, e quando si danno in effetto, distinguonsi da Dio sostanzialmente.

L'ENTE.

Vero.

LA FORMOLA.

Or che cos'è l'intelligibilità estrinseca di Dio, se non una semplice relazione della sua intelligibilità intrinseca verso le menti create?

L'ENTE.

Relazione meramente estrinseca, come tutte quelle, che corrono fra Dio e le creature, e che vengono chiamate dagli Scolastici relazioni *ad extra*.

LA FORMOLA.

Benissimo. Dimmi ora, se la distinzione fra l'intelligibilità intrinseca di Dio e la sua sussistenza sia reale?

L'ENTE.

Non è reale, poichè questa intelligibilità non si distingue realmente dall'intelligenza e dalla natura divina.

LA FORMOLA.

E la distinzione, che abbiamo avvertita fra la sussistenza divina e l'intelligibilità estrinseca, è ella reale?

L'ENTE.

Pare che debba essere, come quella che non avrebbe luogo, se non ci fossero menti create, e quindi non appartiene alla divina essenza.

LA FORMOLA.

E perciò tal distinzione, benchè reale, non offende la semplicissima unità della divina natura, qual ci è razionalmente conosciuta, perchè riguarda un' attinenza meramente estrinseca di essa.

L'ENTE.

Egli è dunque chiaro che per questo rispetto l'ordine delle cognizioni risponde perfettamente a quello delle cose. Ma non si può già dire altrettanto, riguardo alla distinzione della seconda specie; la qual distinzione, benchè reale non sia, è tuttavia razionale, poichè i filosofi sogliono valersene nei loro scritti, e noi medesimi l'adoperiamo nel nostro ragionamento. Il mio Paolo ha quindi ragione di affermare per questo verso che il reale divino non è l'ideale; e tu hai torto ad immedesimare anche in questo caso l'ordine delle cose con quello delle cognizioni; onde, come testè ti obbiettava, volendo provar troppo, non provi nulla.

LA FORMOLA.

Quando tu distingui nell'oggetto necessario, appreso dal tuo

spirito, l'ideale dal sussistente, l'idealità divina, su cui cade la distinzione, è forse l'intelligibilità intrinseca della divina natura?

L'ENTE.

Lascerò a te, che ti diletti di sottigliezze, il rispondere a tal domanda.

LA FORMOLA.

Le sottigliezze, quando sono fondate sulle cose, non sulle parole, costituiscono la parte viva e sostanziale della scienza: la quale si divide appunto dalla cognizione più volgare col distinguere sottilmente ciò che l'altra confonde e mescola grossamente. Se tu ripudii le sottigliezze dei metafisici, devi del paro ripudiare quelle dei matematici; giacchè le une non sono mica più minute e delicate o men rigorose delle altre. Dichiarami dunque col tuo acutissimo ingegno il dubbio, ch' io ti ho accennato.

L'ENTE.

Siccome non si può in alcun modo operare mentalmente sopra un oggetto, se non in quanto ei è noto, e l'intelligibilità assoluta è solo apprensibile dalle menti create nelle sue estrinseche attinenze, e'pare che la distinzione fatta tra l'ideale e il sussistente riguardi unicamente l'idealità esteriore della divina natura.

LA FORMOLA.

L'ideale divino, in quanto lo distingui dal sussistente, è dunque una pretta relazione estrinseca; ed è in virtù di questa relazione estrinseca, che tu concepisci l'attinenza intrinseca di esso ideale verso la propria intelligenza. Cosicchè l'intelligibilità di dentro vien distinta dal sussistente, in quanto essa si distingue dall'intelligibilità di fuori : rimossa questa seconda distinzione, che è razionale e reale insieme, manca affatto la prima, non solo realmente, ma eziandio razionalmente.

L'ENTE.

Io ti posso concedere tutto ciò, senza pregiudizio del mio Paolo; il quale avrà sempre ragione a dire e sostenere che l'ideale divino, almeno a rispetto nostro, non è il sussistente; e quindi se ne dovrà inferire che noi possiamo pensare esso ideale, senza la sua sussistenza.

LA FORMOLA.

Credi tu che si possa pensare una relazione, senza i termini che la costituiscono; come sarebbe a dire una equazione, senza le quantità, da cui risulta?

L'ENTE.

Non credo; perchè una relazione, senza termini che la

costituiscano, non è una relazione; onde il pensarla in tal modo importa una ripugnanza assoluta.

LA FORMOLA.

Dunque nello stesso modo, che, giusta l'ordine delle cose, una relazione non può stare, senza certi termini, da cui emerga; secondo l'ordine delle cognizioni essa non può essere pensata, senza qualche notizia di tali termini.

L'ENTE.

Bene.

LA FORMOLA.

Se l'ideale, che è l'oggetto immediato del nostro conoscimento, è una relazione estrinseca dell' intelligibilità divina, egli è impossibile l'apprenderlo, senza apprendere unitamente tal relazione e quindi i termini, onde risulta. Quali sono questi termini?

L'ENTE.

Lo spirito umano e la natura divina.

LA FORMOLA.

Il primo di tali termini, cioè lo spirito umano, basta forse a costituire quella relazione, in cui consiste l'ideale presente a esso spirito?

L'ENTE.

Non basta; perchè tale relazione importa, oltre il soggetto conoscente, un oggetto conosciuto.

LA FORMOLA.

Ora quest' oggetto non può essere l'ideale, in quanto ci è noto; giacchè nell' ideale considerato per questo verso consiste la relazione e non alcuno de' suoi termini. L'oggetto conosciuto dee dunque collocarsi fuori di esso ideale in un termine distinto dal soggetto conoscente, che è l'altro termine della relazione.

L'ENTE.

Collochiamolo nell' ideale assoluto, cioè nella intelligibilità intrinseca della divina natura.

LA FORMOLA.

Ma siccome, giusta le cose dianzi discorse, l'intelligibilità intrinseca della divina natura non si distingue realmente nè razionalmente dalla divina sussistenza, ne segue che il termine, di cui abbisogniamo, è il sussistente assoluto; cosicchè l'ideale, rispetto a noi, è la relazione di questo sussistente verso il nostro spirito. Dunque egli è impossibile il pensare all' ideale, scompagnato dalla realtà, e il vero oggetto del conoscimento è *l'ideale reale* contro l'affermazione del nostro comune amico. E siccome la facoltà, che apprende il soggetto

conoscente, è la riflessione, quella che afferra l'oggetto dee originalmente essere l'intuito; il quale perciò viene a percepire la sussistenza divina, come inseparabile dall' idealità dell' oggetto conoscitivo. Tu vedi che con tutta la distinzione che corre fra l'ideale e il reale, l'uno è assolutamente indiviso dall' altro eziandio nell' ordine delle cognizioni, come la percezione del relativo non si può disgiungere dalla notizia, almen confusa, dell' assoluto, onde deriva, e che certo è distinto da esso.

L'ENTE.

Non so che dire: il tuo raziocinio mi pare irrepreusibile. Ma in tal caso, come mai il perspicace ingegno del mio Paolo ha potuto supporre che noi abbiamo l'intuito dell' oggetto ideale, *benchè non lo intuiamo ancora reale nè sussistente?*

LA FORMOLA.

Il nostro amico fu indotto in errore da due cagioni. Egli in prima credette che l'idealità estrinseca dell' oggetto intellettivo sia una cosa assoluta, quando la è una semplice relazione della sussistenza di esso oggetto col nostro conoscimento. S'immaginò quindi che l'idealità e la realtà siano due doti parallele e separabili della divina natura, come le voci *ideale* e *reale* si disgiungono nel nostro discorso, benchè abbiano grammaticalmente la medesima desinenza. L'intelligibilità divina, considerata in sè stessa, è certo una perfezione intrinseca di Dio, nè più nè meno della sua sussistenza; ma non si può già dire altrettanto di essa intelligibilità

nella sua attinenza collo spirito nostro; la quale è tutta estrinseca, e come le altre relazioni divine della stessa sorte, dipende dall' atto creativo. In questa attinenza estrinseca consiste l'ideale, di cui parliamo; giacchè l'Idea, rispetto a noi, è l'Ente reale posto in relazione col nostro conoscimento. L'intelligibile in ogni caso è la semplice correlazione dell' inteso verso l'intelligente; e come l'intelligibilità intrinseca di Dio è il legame, che l'intelligenza divina ha seco medesima; così l'intelligibilità estrinseca di Lui risiede nei riguardi dell' intelligenza divina verso la mente nostra. Ora io non credo che tu, nè il Rosmini, nè Paolo nostro vogliate distinguere effettualmente l'intelligenza di Dio dalla sua realtà e sussistenza; e però l'ideale divino da noi appreso è lo stesso reale, in quanto allo spirito creato si riferisce, e forma l'oggetto conoscitivo del nostro intelletto. E di vero, che cos' è cotesto ideale per confessione dei Rosminiani medesimi? Non è egli l'Ente? Ora l'idea dell' Ente, non che escludere, contiene ed esprime la somma realtà. Niuno sforzo di mente potrà mai riuscire a concepir l'idealità, come una cosa diversa dal nulla, se non la concepisce simultaneamente, come reale. E come l'Ente reale si appella, in quanto si distingue dal nulla e sussiste; così gli si dà il nome d'ideale, in quanto, essendo assolutamente intelligibile in sè stesso, è altresì in relazione col nostro intelletto; la qual relazione, non che potersi disgiungere dalla realtà, l'include e presuppone necessariamente. L'altra cagione, che fece errare il nostro amico, si è il non avere avvertito il divario che corre fra la cognizione confusa propria dell' intuito e la cognizione distinta propria della riflessione. Quando noi parliamo dell' ideale segregatamente dal reale, e volgiamo al primo tutta la nostra attenzione, la sola idea distinta che ci sia presente

allo spirito è quella di esso ideale; come il solo distinto concetto, che risplende alla mente del matematico, quando egli discorre del diametro o della corda, riguarda le attinenze del cerchio rappresentate da questi nomi. Ma nello stesso modo che ripugna il pensare distintamente alla corda e al diametro, senza possedere simultaneamente una notizia confusa delle altre parti del circolo; egli è contraddittorio che altri abbia la nozione dell' ideale, senza percepire nello stesso tempo confusamente la realtà indivisa da esso. E come niuno può affisare il suo pensiero nel diametro, se prima non lo apprende simultaneamente con tutto il circolo; così niuno può fermarsi nella considerazione dell' ideale, se dianzi non l'ha colto congiuntamente alla realtà. La cognizione distinta della parte non è possibile nei due casi, senza la concomitante notizia confusa e la precedente notizia distinta del tutto, perchè il concetto dell' ideale, come quello del diametro o della corda, rappresenta una semplice relazione, che torna inescogitabile, senza i termini, da cui risulta. Ma come mai lo spirito può avere simultaneamente una cognizione distinta e confusa? Mediante il concorso dell' intuito e della riflessione. L'intuito porgendo del continuo alla mente la tela ideale, le dà una notizia rudimentale e confusa di tutto lo scibile; la quale non può divenir compiuta e distinta, se non per opera della riflessione. Ma la riflessione, essendo costretta a procedere parzialmente e successivamente, e a perdere per estensione ciò che acquista dal canto della intensità o comprensione, dee concentrare le sue forze in un punto della conoscenza intuitiva; e il fa da principio fatalmente, guidata dalla parola; giacchè il primo atto riflessivo, essendo preceduto dal semplice intuito, non può essere padrone della sua scelta. Ma la riflessione, come tosto entra in esercizio, munita della

parola, diventa libera; e può eleggere nella sintesi intuitiva l'oggetto, che più le torna a grado, per operarvi le sue virtù. E siccome ella è capace di vari gradi, la cognizione da lei partorita può essere più o meno distinta; e quindi fra le medesime idee riflesse se ne trovano molte, che sono imperfette e però confuse rispetto alle altre; giacchè confusione e distinzione sono termini relativi e non assoluti. Ora quando l'idea distinta, in cui la nostra riflessiva si esercita, esprime una semplice attinenza, egli è chiaro che si dee avere simultaneamente la notizia confusa dei termini che la costituiscono; e che tal notizia non dee pur essere rudimentale e intuitiva, ma riverberare nella riflessione, benchè solo confusamente. Tal è il concetto dell' ideale; perchè l'intelligibilità intrinseca di Dio non potendo essere pensata da noi senza l'estrinseca, e questa versando nella relazione della natura divina verso il nostro conoscimento, egli è tanto impossibile il pensare distintamente all' ideale, senza pensare confusamente al reale, quanto è assurdo l'immaginare un' attinenza qualunque, senza i termini, da cui procede. Dicasi altrettanto del possibile; il quale esprime eziandio una semplice relazione dell' intelletto e del volere divino verso le cose contingenti e creabili; e quindi importa la nozione di una potenza reale e assoluta. Ma siccome, quando noi volgiamo la nostra attenzione all' ideale e al possibile, la contezza del reale e del sussistente, che ci rimane, è confusa assolutamente in ordine all' intuito, e relativamente in ordine alla riflessione; non è meraviglia se non ci badiamo, e se ci sembra di non possederla in modo alcuno; com' è paruto appunto al nostro egregio Paolo. Tali sbagli intorno alle idee confuse son frequentissimi; anzi l'errore universalmente proviene dalla confusione dei concetti, ed è soltanto per via di essa, che la

facoltà riflessiva ne è capace. Imperocchè le sole idee, di cui non possiamo ignorare il possesso, nè travisare l'essenza, permischiandole con altre idee diverse, talvolta discrepantissime, sono quelle, che risplendono distintamente e spiccatamente al nostro intelletto.

L'ENTE.

Io vorrei, se è possibile, salvare il mio Paolo dallo sbaglio, che gli attribuisci; tanto più, ch' egli mi par concorrere fino ad un certo segno nella tua sentenza. Senti infatti ciò ch' egli dice a carte 9 e 10 : « Niuno mai di sana mente negò che un « ideale possa stare senza appoggio di qualche reale : ma « altro è *esservi* questo reale, o *conoscere che ci è* o *ci dev'* « *essere,* altro è *sentirne la sussistenza,* cioè la sua operazione « sulla parte di noi sensitiva ; nel che solo, (convien ripe- « terlo,) stà il concetto di realtà. »

LA FORMOLA.

Ente mio, sei tu ben sicuro che Paolo sia de' tuoi ?

L'ENTE.

Puoi dubitarne dopo di aver letto il suo libro ?

LA FORMOLA.

Egli è appunto dal suo libro, che nasce la mia incertezza. Che se per altri argomenti sei chiaro delle intenzioni favorevoli dell' amico, mi par difficile il credere che cotesto libro

sia di lui, o che almeno non sia stato interpolato da qualche malevolo.

L'ENTE.

Diavolo! Il nome dell'autore è stampato a grosse lettere sul frontispizio.

LA FORMOLA.

Se fossi in tuo luogo, amerei piuttosto di avere lo scritto per apocrifo, che attribuirlo ad alcuno de' miei. Imperocchè se un vostro accorto avversario si fosse proposto di dar l'ultimo crollo al Rosminianismo, non avrebbe potuto far meglio, che stampare a sua difesa il passo da te citato.

L'ENTE.

Mi è impossibile il volgere in dubbio la perfetta autenticità di un' opera, che mi venne regalata dall' autore medesimo.

LA FORMOLA.

In tal caso io ammiro il coraggio del nostro Paolo, e mi risolvo che la sua lealtà superi eziandio l'affetto, ch'egli porta alle proprie dottrine.

L'ENTE.

A udirti parrebbe quasi che l'amico abbia poco ingegno e

sia uno di quegli smemorati o malaccorti, che si danno della falce in sui piedi.

LA FORMOLA.

Tu non pigli la cosa pel suo verso. Io riconosco e stimo moltissimo, oltre le rare virtù dell'animo, l'ingegno del nostro Paolo, e la stima che ne fo è tanto più sincera e cordiale, che ho avute di quello moltissime prove. Ma l'ingegno non giova punto contro la logica; e l'amico, senza nulla scapitare delle lodi dovute alla finezza del suo intendimento, merita nel caso presente un elogio particolare per l'ingenuità e la lealtà del suo procedere.

L'ENTE.

Non so se tu parli in sul serio o ironicamente.

LA FORMOLA.

Io parlo colla maggiore serietà possibile, e dico che non si può immaginare una prova più bella di candore filosofico, che la confessione dell'amico nel brano da te allegato.

L'ENTE.

Perchè?

LA FORMOLA.

Perchè egli, benchè faccia professione di essere rosmi-

niano, viene a confermare in modo chiaro, espresso e solenne una delle più gravi accuse, che siano state mosse contro il Rosminianismo.

L'ENTE.

Quale accusa?

LA FORMOLA.

Quella di sensismo.

L'ENTE.

Convien dire che tu vaneggi o che vaneggio io medesimo e frantendo le tue parole. Non sai tu che il Rosmini e tutti i suoi discepoli sono mortali nemici del sensismo, e che la cagion principale, onde si mossero a filosofare, è la distruzione di esso?

LA FORMOLA.

Lo so e non metto in dubbio le ottime intenzioni, nè lo zelo religioso del Rosmini e della sua scuola; ma so pure che contro l'egregio loro proposito i Rosminiani sono riusciti, non già a sterminare il sensismo, ma a stabilirlo vie meglio e a renderlo più seducente, dandogli un sembiante ortodosso. E non ne sono mai stato così persuaso come ora, che ho letto il libro del nostro Paolo; il quale, non ostante l'eccellenza dell'animo e dell'ingegno, tratto dai fati prepotenti della logica e dal desiderio di giustificare il dogma fondamentale del suo maestro, cioè la separazione dell'ideale dal reale

assoluto, fa nel suo componimento professione di sensismo in modo così spiattellato, che se ne possono disgradare Epicuro, il Gassendi, l'Hobbes, il Condillac, il Destutt-Tracy, il Gioia e tutti i loro consorti. Ed è appunto in virtù di questa considerazione, che io dava al nostro esimio amico la lode di candido e di sincerissimo.

L'ENTE.

Spero che in un argomento di tanta importanza non pretenderai che io ti presti fede così al primo, e condanni l'amico sulla semplice autorità delle tue parole.

LA FORMOLA.

No certamente; ma siccome l'ora è tarda, sarà bene che riserviamo a un altro giorno la discussione di questo articolo, che è veramente, come dici, di grandissimo rilievo. Frattanto per conchiudere l'odierno ragionamento vorrei che mi dichiarassi in succinto il vero intendimento di Paolo nel luogo testè recitato, lasciando da parte ciò che riguarda la facoltà di sentire, e ristringendoti al punto di controversia, che abbiam per le mani.

L'ENTE.

Il testo mi par chiaro, e mi maraviglio che tu abbi bisogno di chiosa. L'autore afferma che *un ideale non può stare senza l'appoggio di qualche reale;* e aggiunge che ninn uomo *di mente sana* può pensare altrimenti [1].

[1] Pag. 9.

LA FORMOLA.

Infatti egli aveva già detto dianzi che *ogni essere ideale deve avere un sussistente a cui si appoggi* [1].

L'ENTE.

Tu vedi come il mio Paolo s'accorda seco stesso, perchè si conforma col vero.

LA FORMOLA.

Abbiamo dunque a facce 7 e 9 del suo libro due proposizioni che paiono identiche; se non che, l'una di esse è accompagnata da tale clausula, che manca all' altra, e mi sembra distruggere la loro medesimezza.

L'ENTE.

Qual è cotesta clausula?

LA FORMOLA.

Se ho bene inteso, Paolo dice in un luogo che *l'ideale non potendo stare senza l'appoggio di qualche reale,* egli è certo *esservi questo reale* e *conoscersi* da ogni uomo *di mente sana* che *ci è o dev'essere;* benchè soggiunga che non ne sentiamo la sussistenza. Pare adunque ch'egli tenga la cognizion del reale per

[1] Pag. 7.

simultanea a quella dell'ideale e indivisa da essa. Laddove nell'altro luogo egli parla solo della necessità, in cui è ogni ideale di appoggiarsi a un reale; ma non dice che questa necessità sia sempre presente allo spirito, e accompagni la notizia dell'ideale in ogni caso.

L'ENTE.

Nol dice espressamente, ma non lo nega nè anco, e a carte 9 supplisce a ciò che dianzi avea taciuto. Oltre che non ci siamo noi chiariti che la proposizione affermante *ogni essere ideale dover avere un sussistente a cui si appoggi*, è vera nell'ordine delle cognizioni, come in quello delle cose? Egli è dunque conforme alla mente di Paolo il dir che l'uomo apprende in ogni caso la necessità di tal sussistenza.

LA FORMOLA.

E l'apprende nell'atto stesso che apprende l'ideale; nè potrebbe conoscer l'ideale, se non conoscesse tal sussistenza.

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Ma può egli conoscerla, senza affermarla? Conoscere il reale e affermarlo, non è tutt'uno?

L'ENTE.

Pare.

LA FORMOLA.

E affermare non è giudicare?

L'ENTE.

Non v'ha dubbio.

LA FORMOLA.

Dunque lo spirito umano non può conoscere, senza giudicare; non può conoscere l'ideale, senza giudicare che v'ha il reale, a cui si appoggia esso ideale, e che questo senza il sostegno di quello non potrebbe aver luogo. Il giudizio, con cui si affermano questi vari capi, accompagna ogni atto conoscitivo; tanto che l'idea è in ogni caso inseparabile dal giudizio.

L'ENTE.

Sia in buon' ora; ma a che giovano tutte queste illazioni?

LA FORMOLA.

Giovano a mostrare che io non aveva affatto il torto,

quando sospettavo che il nostro Paolo fosse de' miei, anzichè de' tuoi; giacchè non credo che altri possa professare una dottrina, di cui annulla le fondamenta.

L'ENTE.

Io sono fuori del secolo. Stà a vedere, che se continuo a darti retta, lascerò di essere rosminiano io medesimo.

LA FORMOLA.

Non sarebbe gran male. Dimmi : conosci tu la teorica del giudizio, insegnata dal Rosmini?

L'ENTE.

Tu mi tieni da manco di uno scolare, se supponi che io ignori le dottrine del mio maestro.

LA FORMOLA.

Saprai adunque, che secondo il tuo maestro, l'intendere e il giudicare sono due operazioni diverse.

L'ENTE.

Lo so.

LA FORMOLA.

Qual è la facoltà, che intende?

L'ENTE.

L'intelletto.

LA FORMOLA.

Qual è la facoltà, che giudica?

L'ENTE.

La ragione.

LA FORMOLA.

L'oggetto dell'intelletto qual è?

L'ENTE.

L'ente ideale; che è quanto dire io medesimo.

LA FORMOLA.

E l'oggetto della ragione, o piuttosto il termine delle sue operazioni?

L'ENTE.

L'ente reale.

LA FORMOLA.

L'intelletto dunque da sè solo non può portare alcun giudizio, nè apprendere alcuna realtà.

L'ENTE.

No certo.

LA FORMOLA.

Credi tu che intendere e conoscere siano sottosopra la stessa cosa?

L'ENTE.

Lo credo, perchè la facoltà che conosce è l'intelletto.

LA FORMOLA.

Conoscere e giudicare sono adunque due operazioni diverse?

L'ENTE.

Sono.

LA FORMOLA.

Si può conoscere, senza giudicare?

L'ENTE.

Si può certamente. Il Rosmini lo afferma in cento luoghi delle sue opere, ed è questa, si può dire, la sostanza del suo Nuovo Saggio.

LA FORMOLA.

Ma il nostro Paolo non concede in termini espressi che non si può conoscere l'ideale, senza conoscere che *ci è o ci dev'essere* un reale, a cui si appoggi; che è quanto dire non poter conoscersi l'ideale senza il reale, e quindi senza giudicare che questo abbia luogo, e l'ideale sussista in virtù di esso?

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

Ora lascio a te il definire, se l'amico si possa tuttavia tenere per Rosminiano.

L'ENTE.

Tu mostri di non ricordarti ch'egli nega assolutamente, che quando si conosce la necessità di un reale, se *ne senta la sussistenza*. Ora il giudizio, versando appunto, giusta il Rosmini, nel sentimento della sussistenza, tu non puoi far dire a Paolo che in ogni notizia del reale intervenga la facoltà di giudicare.

LA FORMOLA.

Cotesta proposizione che *il giudicare sia sentire,* la quale par tolta di peso dalle opere di un francese filosofo, la esamineremo

un'altra volta. Per ora mi contento di conchiudere che, se la cognizione dell'ideale importa di necessità la cognizione del reale e della relazione che gli stringe insieme, in quanto questo è l'appoggio di quello, egli è impossibile il conoscere senza giudicare, e il pensare all'ideale senza pensare al reale. Il che è sufficiente per rovinare da capo a fondo tutto il sistema rosminiano. Che se il tuo e mio Paolo per salvare in qualche parte il Rosmini si è lasciato indurre a collocare il giudizio nel sentimento, ciò mostra soltanto che i migliori intelletti non possono evitare le contraddizioni, quando non si risolvono ad abbracciare il vero in ogni sua parte. A me basta che il nostro egregio amico, costretto dall'evidenza e dalla forza della verità, abbia almeno da un canto fatto buon viso alla mia dottrina, e abbandonati in modo non equivoco i principii della tua.

L'ENTE.

Tu parli in modo assai presontuoso; e mi sembri dismettere la modestia, che mostravi nel principio del nostro ragionamento.

LA FORMOLA.

Perdona, mio caro Ente, se l'amor del vero mi fa dimenticare la riverenza, che io ti debbo e che ti porto. Nè credo con questo di farti ingiuria; poichè il mio trionfo tornerà eziandio a tuo profitto, migliorando la tua condizione, e innalzandoti alla dignità suprema di ente reale dal grado assai meschino, che occupi presentemente, come ente possibile.

L'ENTE.

Pensi tu che l'amico sia per consentirmi questa metamorfosi? Se egli se ne contenta, quasi quasi l'avrei cara anch'io. Imperocchè, da qualche tempo in qua, la mia condizione ha scapitato assai del suo antico decoro: molti non solo mi trascurano, ma si ridono dei fatti miei, e non posso oggimai comparire in pubblico, che non mi senta dar la baia o sonare le tabelle dietro.

LA FORMOLA.

Non solo Paolo l'approva; ma, come vedi, ci dà la mano.

L'ENTE.

E pure egli nega che *ogni ideale sia un reale*; e conseguentemente non mi par disposto a permettermi che io muti stato e accetti il grado che mi proponi.

LA FORMOLA.

Anch'io nego e ho sempre negato che ogni ideale sia un reale, se, dicendo il contrario, s'intende di affermare che tra il reale divino e l'ideale non corra alcuna distinzione, secondo i termini dianzi accennati. Ma qui non istà il punto. L'importanza è di sapere, se si possa pensar l'ideale, senza pensare simultaneamente il reale, e senza conoscere la loro medesimezza o attinenza reciproca, in quanto quello è una

proprietà essenziale o una relazione di questo, secondo che s'intrinseca o si estrinseca alla divina natura. Il nostro Paolo mi par dissenziente dal Rosmini su questo punto e d'accordo meco; poichè egli ammette che il pensiero dell' ideale inchiude quello del reale e della loro congiuntura reciproca; il che è altrettanto che dire il pensiero umano importare in ogni caso le nozioni di Ente, di creazione e di esistente col loro organismo in una sola formola. Ben sai quanto questa formola abbia scandalizzati tutti i Rosminiani; e come il loro maestro ripudii espressamente quella cognizione immediata del reale assoluto, che io ammetto con santo Agostino, con san Bonaventura, col Malebranche, col Ficino, col Gerdil, e ora posso quasi dire col nostro Paolo.

L'ENTE.

Hai fatto bene a dir quasi; perchè questa è una particella, che raggiusta ogni cosa. Oh povero me! Dove aveva io il capo, quando m' indussi presso che a concederti che il mio buon amico sia divenuto de' tuoi!

LA FORMOLA.

Tu stimi adunque che la sua opinione si scosti dalla mia?

L'ENTE.

Le mille miglia. Non sei tu di parere che lo spirito umano in ogni suo atto cogitativo ha una cognizione immediata del reale assoluto, cioè di Dio?

LA FORMOLA.

Tal è la mia dottrina.

L'ENTE.

E tu t'immagini che Paolo ti faccia buona cotesta sentenza?

LA FORMOLA.

Lascerò di crederlo, se tu mi mostri che mi sia ingannato.

L'ENTE.

Te lo mostrerà il mio stesso amico. Senti ciò ch' egli scrive a proposito dell' intuito di Dio. « Se piace a taluno dire che « il dono dell' idea universale dell' essere e confusa sia un « intuito di Dio, perchè comprende in sè la nozione, (ben- « chè confusa ed inosservata,) del necessario; e' si contenti « pure, parli pure così [1]..... »

LA FORMOLA.

Ah! Ah! Ah!

L'ENTE.

Perchè ridi?

[1] Pag. 17.

LA FORMOLA.

Rido, perchè le parole del buon Paolo mi fanno ricordare tutti quei luoghi delle opere del Rosmini, in cui questo autore si mostra impacciatissimo nel definire, se tu, mio caro Ente, (giacchè qui si tratta di te,) sii dio o no, ora affermando che tu lo sei davvero, ora che nol sei, e talvolta pigliando l'ingegnoso temperamento di dire che puoi essere chiamato dio, benchè non sii tale in effetto [1]. Il sig. Tarditi ha la stessa perplessità di linguaggio; e ora mi avveggo che il nostro Paolo non intende scostarsi dall' usanza de' suoi precessori. A me pare che, se i Rosminiani fossero ben chiari e certi della verità del loro sistema e della innocenza delle sue conclusioni, dovrebbero parlare un po' più risolutamente, e studiarsi di essere conformi non solo al vero, ma eziandio a sè stessi. Se tu presenti agli uomini un cerchio, tutti diranno che è un cerchio e niuno dubiterà che possa essere un quadrato; perchè il divario, che corre tra il concetto del quadrato e quello del cerchio, è essenziale e chiarissimo. Così, quando i Rosminiani avessero una nozione schietta e precisa del loro ente ideale, dovrebbero saperci dire determinatamente, se cotal ente sia Dio o non sia; giacchè fra l'esser Dio e non essere non credo che si dia mezzo. Che un Gentile potesse mostrarsi dubbioso sulla natura divina di quegli esseri fantastici, che venivano adorati dagli uomini, non mi stupisce; perchè l'idea riflessiva della Divinità era allora offuscata eziandio nei migliori intelletti;

[1] Veggansi i passi del Rosmini, che fanno a questo proposito, citati nella mia Introduzione.

ma che un filosofo illuminato dalla luce del Cristianesimo e della civiltà moderna ora dica che l'ente ideale è Dio, ora lo neghi, ora permetta agli avversari di riputarlo Dio, ancorchè egli non lo abbia per tale, come se non si trattasse di Dio, ma di un insetto e di una pianta, intorno a cui ciascuno può opinare come gli aggrada, mi sembra una cosa assai singolare e degna di molta considerazione. Se non che, essendo io pienamente persuasa della buona fede dei Rosminiani, invece di sdegnarmi di tali tergiversazioni, o di pigliarne scandalo, mi pare più opportuno di riderne.

L'ENTE.

Tu calunnii il Rosmini, accusandolo di ambiguità su questo articolo. Senti, come parla in un brano di lettera, inserito dal mio Paolo nella sua scrittura. « La parola *Dio* » (è il maestro che parla,) « nel comune significato non indica « solamente un essere necessario, ma indica di più un es- « sere reale, indica l'essere reale, infinito, epperò necessa- « rio [1]. »

LA FORMOLA.

Gran buona ventura, che siasi pubblicato cotesto periodetto inedito del tuo maestro.

L'ENTE.

Perchè?

[1] Pag. 22.

LA FORMOLA.

Perchè niun filosofo dogmatico prima del Rosmini aveva scoperto che si possa esser necessario, senza essere reale; giacchè finora si era creduto da tutti, (salvo che dagli scettici e dai seguaci della scuola critica,) che la necessità sia una somma realtà. Niuno pure sapeva che la necessità di Dio sia una conseguenza della sua realtà infinita; e che tuttavia Egli si possa conoscere come necessario, senza esser noto eziandio come reale; il che presuppone che le proprietà possano stare senza la sostanza, e la conclusione senza le premesse.

L'ENTE.

Tu uccelli ai sofismi.

LA FORMOLA.

Quando ne incontro. Ma via prosegui a leggere il passo dianzi incominciato.

L'ENTE.

« Gli uomini in tutte le lingue intendono ed hanno
« sempre inteso di significare colla parola *Dio* non l'essere
« ideale, ma l'essere reale infinito. Di che ella vede che il
« non poter applicarsi il nome di Dio all' essere ideale che
« noi naturalmente veggiamo, non fa sì ch' egli sia perciò
« diverso da Dio in sè stesso : ma solo che a noi appaia

« diverso, attesa la limitazione nostra, il modo parziale, con « cui ci viene comunicato [1]. » Hai capito?

LA FORMOLA.

Ho capito che la quistione è tuttora di grammatica e non di filosofia; e che il Rosmini consente di buon grado che tu sii dio, con questo patto però che niuno ti chiami con questo nome. Che se *la nostra limitazione*, e *il modo parziale con cui ci vieni comunicato*, ti tolgono il diritto di essere chiamato dio, non so come potremo applicare questa denominazione ad alcun termine dei nostri pensieri; perchè qualunque sia il concetto che noi ci studiamo di formarci dell' Ente assoluto, esso sarà sempre parziale, circoscritto e indegno dell' oggetto che rappresenta. Tanto che, a questo ragguaglio, Iddio solo potrà invocar sè stesso, avendo egli il privilegio incomunicabile di conoscersi adequatamente; e gli spiriti finiti, senza pur eccettuare i comprensori meglio privilegiati, dovranno oggimai professare un ateismo almanco nominale.

L'ENTE.

Tu parli molto malignamente e presontuosamente, perchè ti confidi di aver Paolo dalla tua parte. Ma t' inganni. E senza continuar la lettura del passo, che hai interrotto con poca creanza, odi come conchiude. « Si può dire, senza « tema di contraddizione alcuna : 1° che il principio ideolo- « gico non è l' intuito di Dio reale, concreto, sussistente,

1 Pag. 23.

« sostanziale, cioè non è Dio sentito. 2° Non è nemmanco
« l'idea di Dio, cioè la nozione precisa, determinata, riflessa
« dell'essere necessario. 3° Ma è l'idea dell'essere univer-
« sale, possibile, indeterminata [1]. » Ti par egli di dover
rallegrarti di queste conclusioni?

LA FORMOLA.

Se si accozzano colle altre, che abbiamo testè trovate nello scritto dell'amico, ne son contentissima. Imperocchè, secondo le parole del maestro da lui citate, l'oggetto dell' intuito è Dio, benchè non si possa chiamare con questo nome; laddove, secondo il discepolo, l'oggetto dell' intuito si può chiamar Dio, benchè nol sia in effetto [2]. L'uno mi dà la cosa, e non il nome; l'altro mi porge il nome, senza la cosa; cotalchè, pigliando da entrambi ciò che mi concedono, vengo ad avere tutto il mio bisogno, senza la menoma fatica. Quanto ai loro rispettivi rifiuti, non me ne dò molta pena, poichè si contraddicono l'un l'altro; e invece di entrare in terzo, lascerò che si azzuffino insieme o se la intendano fra loro; contentandomi per ora di congratularmi teco della buona armonia, che regna nella tua scuola.

L'ENTE.

A ogni modo il mio Paolo non è dalla tua intorno a ciò che più importa.

[1] Pag. 19.
[2] Pag. 17.

LA FORMOLA.

Di' il nostro Paolo e non il mio Paolo, perchè l'amico mi può comandare, avendo trovato il verso di dar ragione a tutti e due nello stesso tempo. Imperocchè, se l'epilogo del suo scritto ti è favorevole, a me giova il prologo, come quello, in cui l'autore confessa che l'ideale non si può conoscere, senza il reale, a cui si appoggia.

L'ENTE.

Tu ritorni a quel benedetto testo; ma puoi tu supporre che un uomo così ingegnoso, il quale non ha *tema di contraddizione alcuna,* si contraddica?

LA FORMOLA.

Quando un autore, benchè dotto e sagace, è costretto dal vizio della sua causa a contraddire sè stesso, non è meraviglia che sia poco o nulla pauroso della contraddizione altrui. Nel resto, se tu puoi in qualche modo liberare il nostro egregio amico da cotal ripugnanza, fallo pure, che sebbene l'ora sia tarda, non mi darà punto fastidio il produrre questo colloquio.

L'ENTE.

Ecco qua un passo, che mi pare affatto a nostro proposito. « L'ente necessario, » dice l'autor della Lettera, « porta nel « suo concetto medesimo la persuasione della sua realtà; « imperocchè siccome nella formola di cognizione che in-

« tuiamo continuamente, scorgiamo che un' idea non può
« star senza puntello d'una realità, ecco che nella concezion
« dell' ideale infinito ne concepiamo simultaneamente la
« necessità. *La concepiamo*, io dico; il che è ben altro che
« *intuirla, percepirla, averla presente* in sua realtà [1]. » Non
ti pare che l'amico abbia antiveduti i tuoi cavilli, e scritto
a bella posta queste parole per dissiparli?

LA FORMOLA.

Mi pare che, temendo la sua contraddizione non fosse colta
così bene da ogni lettore per essere le contraddittorie divise
da qualche pagina, egli abbia voluto metterle a costa l'una
dell' altra e riunirle in un solo periodo.

L'ENTE.

Tu sei satirica e insolente, secondo il tuo consueto.

LA FORMOLA.

Paolo è mio amico, e cogli amici si può scherzare liberamente. Ma se vuoi che parli sul sodo, dimmi che cosa voglia
dire il nostro autore, asseverando che *l'ente necessario porta
nel suo concetto medesimo la persuasione della sua realità.*

L'ENTE.

Vuol dire che non si può pensare l'ente necessario, senza
essere persuaso che sia reale.

[1] Pag. 11.

LA FORMOLA.

Si può essere persuaso di ciò che non si pensa?

L'ENTE.

Impossibile.

LA FORMOLA.

Pensare a una cosa non vuol dire averla presente allo spirito?

L'ENTE.

Certo.

LA FORMOLA.

Dunque non si può pensare alla realtà dell'ente necessario ed esserne persuaso, senza averla presente allo spirito. Tuttavia l'autore nega espressamente che questa realtà sia *presente.*

L'ENTE.

Egli ti nega, è vero, che sia presente, perchè *averla presente* è, al suo parere, altrettanto che *intuirla,* e *percepirla;* ma ti concede che noi *la concepiamo;* e aggiunge che il concepirla *è ben altro che intuirla, percepirla, averla presente.*

LA FORMOLA.

In che consiste tal differenza?

L'ENTE.

Consiste in ciò, che per *concepire* una cosa non è d'uopo ch'essa *sia presente*.

LA FORMOLA.

Si possono dunque concepire le cose assenti?

L'ENTE.

Chi può dubitarne? Tu viaggi, pogniamo, in paese forestiero, e hai tuttavia il concetto della tua patria, ogni qual volta te ne ricordi.

LA FORMOLA.

Ma quando, pellegrinando, mi ricordo della mia patria, ho io qualche cosa presente allo spirito?

L'ENTE.

Hai l'idea o imagine del tuo paese natio.

LA FORMOLA.

E se non avessi presente cotesta idea o imagine, potrei forse ricordarmi dell'oggetto, che le corrisponde?

L'ENTE.

No, in nessun modo.

LA FORMOLA.

Dunque io non posso concepire la realtà dell'ente necessario, se non ho presente allo spirito l'idea di questa realtà.

L'ENTE.

No sicuramente.

LA FORMOLA.

Ma l'idea della realtà dell'ente necessario, e l'idea dell'ente necessario sono forse due idee diverse o un'idea sola?

L'ENTE.

Sono due idee diverse; perchè altrimenti l'idea dell' ente necessario non includerebbe la persuasione della sua realtà, ovvero l'ente necessario e ideale sarebbe pure reale; due cose, che ripugnano alla mia dottrina.

LA FORMOLA.

In che consiste cotesta differenza? Dobbiamo noi collocarla nelle due idee, come idee, o negli oggetti loro?

L'ENTE.

Le idee, come idee, sono tutte fatte ad un modo; e il divario non può consistere, che nei loro rispettivi oggetti.

LA FORMOLA.

Il divario, che corre fra l'idea della realtà dell'ente necessario e l'idea dell'ente necessario, dee dunque versare in ciò, che l'oggetto della prima è reale, e quello della seconda ideale. Il che è quanto dire che l'una è l'idea di una realtà, e l'altra l'idea di un'idea.

L'ENTE.

Benissimo.

LA FORMOLA.

L'oggetto di un'idea dee egli essere presente, affinchè essa idea possa aver luogo?

L'ENTE.

Senza fallo.

LA FORMOLA.

Dunque, stando che il reale sia l'oggetto dell'idea della realtà dell'ente necessario, questa idea non può aver luogo, se la realtà non è presente.

L'ENTE.

La presenza dell' oggetto non è richiesta, purchè esso venga supplito dall'idea.

LA FORMOLA.

Verissimo; ma questo compenso non può darsi nel nostro caso. Imperocchè, se l'oggetto dell' idea, che abbiam per le mani, è assente, l'idea della realtà dell' ente necessario si risolve nell'idea dell'idea della realtà dell'ente necessario; e così via via in infinito con assurdo processo, finchè non piaccia a questa benedetta realtà di onorarci della sua presenza. Da questo discorso puoi conchiudere, che se l'idea della realtà dell'ente necessario differisce dall'idea dell'ente necessario, egli è giocoforza che tal realtà sia presente allo spirito; e che quindi la differenza introdotta fra il *concepire* da un lato, e l'*intuire, percepire, aver presente* dall'altro, è affatto chimerica.

L'ENTE.

Bene; per evitare questo inconveniente diciamo che l'idea della realtà dell'ente necessario e l'idea dell'ente necessario sono tutt'uno.

LA FORMOLA.

Se cotesto partito ti quadra, io non ho che apporre. Imperocchè l'oggetto della prima essendo il reale e l'oggetto della

seconda l'ideale, ne segue che il reale e l'ideale sono una cosa sola, o almeno due cose al tutto indivise e inseparabili.

L'ENTE.

E non lo confessa l'amico, affermando che *un' idea non può star senza puntello d'una realtà*, e *che nella concezion dell' ideale infinito ne concepiamo simultaneamente la necessità?*

LA FORMOLA.

Vedi allora com' egli possa soggiungere che noi non *intuiamo*, non *percepiamo*, non *abbiamo presente* la realtà dell' ente necessario.

L'ENTE.

Altro è l'aver presente la realtà dell' ente necessario, altro è il concepire *la necessità* di questa realtà. Ora Paolo nega il primo presupposto e ammette il secondo.

LA FORMOLA.

Si può egli pensare alla necessità di una cosa, che non si pensa?

L'ENTE.

No, perchè sarebbe d' uopo pensare e non pensare insieme.

LA FORMOLA.

Non si può dunque pensare la necessità del reale, se non si pensa la realtà; nè stando le cose dette, la realtà si può pensare, senza che sia presente. Pensare la necessità del reale è altrettanto che dire: il reale è necessario, pronunziando un giudizio, in cui la realtà esercita le parti di soggetto, e dee quindi essere percepita, acciò esso giudizio possa aver luogo.

L'ENTE.

Concepita e non percepita. Imperocchè le cose non si percepiscono, ma si concepiscono, allorchè si conoscono per opera del raziocinio solamente. Quando perciò il mio Paolo afferma che noi concepiamo la necessità del reale, benchè questo non sia presente allo spirito, egli intende parlare di una notizia raziocinale, come quella che ci fa conte molte cose, che non cadono sotto la nostra apprensione immediata e sensitiva.

LA FORMOLA.

Cotesta interpretazione ripugna alle parole dello scrittore; poichè egli dice che *nella concezion dell'ideale infinito ne concepiamo simultaneamente la necessità*. L'avverbio *simultaneamente* esclude il processo discorsivo, e importa una cognizione immediata e diretta. Ma ancorchè si ammettesse la tua chiosa, non credo che la causa di Paolo se ne vantaggerebbe. Che cos'è il raziocinio?

L'ENTE.

La deduzione di un vero da altri veri.

LA FORMOLA.

Una verità può ella esser dedotta da un'altra, in cui virtualmente non si contenga?

L'ENTE.

No.

LA FORMOLA.

Dunque la conclusione di un raziocinio è sempre racchiusa potenzialmente nelle sue premesse; e quindi chi conosce le premesse conosce eziandio per qualche verso e anticipatamente la conclusione, che vi è compresa in modo virtuale. Perciò, se dalla cognizione dell' ideale si può dedurre quella del reale, come fa appunto il Rosmini nel suo ragionamento *a priori*, forza è che il reale già si trovi fontalmente nell' ideale, e venga seco percepito dalla mente nostra sin dal primo punto che ella apprende esso ideale.

L'ENTE.

Ben dici che la notizia della conclusione si racchiude in quella delle premesse soltanto per un certo verso; giacchè ella vi stà dentro rannicchiata e confusa, e non esplicata e

distinta; altrimenti il raziocinio sarebbe inutile. Ora l'amico non ti ha mai negato che la nozion del reale si trovi *in germe, confusa ed inosservata* in quella dell'ideale; anzi lo ammette espressamente [1].

LA FORMOLA.

Ciò basterebbe a provare che l'amico su questo articolo non è Rosminiano. Imperocchè il Rosmini, sequestrando affatto la notizia dell' ideale da quella del reale, ripetendo la prima da una facoltà e la seconda da un' altra, collocando quella in un' idea senza giudizio, e questa in un giudizio causato non già da un' idea, ma da un sentimento, non potrà mai concedere che l' ideale contenga sinteticamente il reale eziandio solo in modo confuso. Ma che dirai, se ti fo affermar dal nostro Paolo che lo contiene ancora in modo distinto?

L'ENTE.

Tu devi avere l'alchimia di far dire agli autori ciò che ti garba.

LA FORMOLA.

Di' piuttosto che ho il dono di far replicare agli autori ciò che hanno detto, forse senza avvedersene. Non afferma egli che *un' idea non può star senza puntello d'una realtà* [2]?

[1] Pag. 17.
[2] Pag. 11.

L'ENTE.

Lo afferma.

LA FORMOLA.

Cotesta proposizione è ella un antecedente o un conseguente?

L'ENTE.

Un conseguente.

LA FORMOLA.

Ogni conseguente importa un antecedente: qual è dunque l'antecedente della illazione predetta?

L'ENTE.

Il principio di sostanza, che si può esprimere così: *una qualità non può stare, senza il puntello di una sostanza.* Imperocchè, applicando questo principio alla notizia dell'ideale, se ne deduce l'esistenza del reale senza difficoltà alcuna. Ben sai che tale è appunto il processo del Rosmini nella sua famosa dimostrazione *a priori* dell'esistenza di Dio.

LA FORMOLA.

Ma quando tu dici che *una qualità non può stare, senza il*

puntello di una sostanza, parli tu di una sostanza prettamente ideale o di una sostanza reale?

L'ENTE.

Parlo di una sostanza reale; perchè, se si trattasse di una sostanza solamente ideale, che è quanto dire dell' idea della sostanza, questa idea non essendo una sostanza, ma una qualità, il principio che ne seguirebbe sarebbe questo : *una qualità non può stare, senza il puntello di una qualità;* proposizione, la quale, non che esprimere il principio di sostanza, è una meschina tautologia.

LA FORMOLA.

Quando esprimi il principio di sostanza, intendendo sotto questo nome una sostanza reale, hai tu una notizia confusa o distinta di tal principio?

L'ENTE.

Ne ho una notizia distinta, trattandosi di una premessa. Imperocchè una verità non può fare ufficio di premessa in un raziocinio, se non in quanto è pensata distintamente da colui che l'adopera.

LA FORMOLA.

Dunque, quando tu col maestro ti fondi sul principio di sostanza distintamente conosciuto per ordire un raziocinio, e provare il reale coll' aiuto dell' ideale, tu hai già una

notizia distinta di esso reale, poichè hai quella di una reale sostanza; e quindi la famosa dimostrazione, di cui parlavi, è un gretto paralogismo.

L'ENTE.

Non so che dire. Tu discorri in modo, che mi togli il potere di replicare. Tuttavia non posso indurmi a credere che il mio sagace Paolo si contraddica così apertamente, come supponi; e mi risolvo che, se fosse qui presente, egli scioglierebbe le tue obbiezioni senza una fatica al mondo.

LA FORMOLA.

Lo credo anch' io, se l'ingegno bastasse a mettere l'errore d'accordo seco medesimo. Ma questo è un prodigio, che non si può operare dagli uomini anco più perspicaci, poichè eccede le forze della stessa onnipotenza divina. Le materie, che abbiam per le mani, non sono di quelle, che appartengono alla semplice opinione; dove altri può a suo talento pigliare il partito, che gli torna meglio e spacciarsene con onore; perchè l'opinione è come una pasta molle, duttile, arrendevole, che tu puoi maneggiare a tuo capriccio e tirarla dove ti aggrada. Qui si tratta di matematica rigorosa e purissima; dove tutto l'acume dell' intelletto non può alterare l'immutabile essenza delle cose; e i sofismi più sottili non provano contro l'evidenza del vero. Il Rosminianismo è al dì d'oggi disfatto senza rimedio; e tutti gli sforzi, che si faranno per rialzarlo, non serviranno ad altro che a rincacciarlo più al fondo, e a renderne più manifesto il naufragio. Egli è da dolere che alcuni Italiani, (pochi veramente,) si ostinino ancora

a difendere una causa affatto perduta, e non si riscuotano dal loro inganno; il che riuscirebbe agevolissimo, quando si rifacessero alquanto indietro, e cominciassero dal sottoporre a rigoroso esame quelle idee prime, nelle quali si fonda il loro sistema. Così, per cagion d'esempio, tutto il discorso del nostro esimio Paolo si aggira intorno ai concetti d'idealità, di realtà, d'intuito, di percezione e simili, o piuttosto intorno alle parole, con cui vengono significati; ma credi tu ch' egli abbia fatto un' analisi accurata delle nozioni, che soggiacciono a tali vocaboli? Se avesse esaminato la natura dell' ideale, l'avrebbe egli riposta nella sola *idea dell' essere universale, possibile, indeterminato* [1]? Ne avrebbe egli parlato, come di una entità assoluta, che può star mentalmente, senza il reale? Che cosa è infatti l'idea, se non una semplice relazione? Se non la relazione di una cosa reale? Se non la relazione del reale verso l'intelligente increato e creato? E come si può pensare una semplice relazione, senza pensare l'oggetto, che la costituisce? Quando adunque io penso l'ente, non posso pensarlo come ideale, se non pensandolo come reale; non posso pensarlo come un' idea, se non lo penso come una cosa. Di' lo stesso dell' intuizione e della percezione; le quali non sono altro, che la relazione di un atto mentale con un oggetto, che gli è presente, ed è quindi ideale e reale nel medesimo tempo; perchè l'idealità essendo una semplice attinenza, l'oggetto non può esser presente come ideale, se non è presente eziandio come reale.

L'ENTE.

Tu mostri d'ignorare che percepire è sinonimo di sentire e non di conoscere.

[1] Pag. 19.

LA FORMOLA.

Domani esamineremo cotesta proposizione, e cercheremo se ella giovi o pregiudichi a' tuoi interessi. Ora è tempo che andiamo a riposarci. Addio.

L'ENTE *solo.*

Grazie al cielo ch' ella è partita. La mi ha proprio fatto sudare e non so più dove abbia il capo. Gran seccatrice che è cotesta Formola con quelle sue interrogazioni! La disputa di quest' oggi non è riuscita troppo bene; e domani come andrà? Eh! via non diamoci fastidio; a ogni modo, se mi metterà in sacco, tornerò da capo, e ripeterò i miei argomenti, come se fossero inespugnabili. Egli è buon tempo che ci sono avvezzo. L'importanza è di non tacere e di far le viste di credere di aver ragione.

DIALOGO SECONDO.

L'ENTE.

Oh, oh! Così di buon' ora?

LA FORMOLA.

Scusa, caro Ente, se vengo forse più presto, che non è consentito dalle regole della buona creanza. Ma la conversazione cominciata ieri mi preme tanto, che sono impaziente di vederne il fine.

L'ENTE.

Tu sei molto vaga di disputare.

LA FORMOLA.

Di' piuttosto d'imparare. E siccome non conosco persona più atta di te ad adempiere questo mio desiderio, devi compatirmi colla cortesia tua solita, se io mi ti mostro importuna.

L'ENTE.

Non si può negare che tu sii gentile e ben costumata. Ma se mi permetti di dirti il vero, io vorrei che tu fossi meno cavillatrice. Ieri co' tuoi lambicchi e co' tuoi tritumi mi hai fatto perdere due ore di tempo; quasi che io abbia da scioperarne in cotali inezie.

LA FORMOLA.

So che sei occupatissimo; ma so pure che sei generoso; e che non ti grava di far dal canto tuo qualche dispendio di tempo, quando sia con altrui guadagno.

L'ENTE.

Se dai nostri colloqui si cavasse qualche costrutto, avrei caro d'intrattenermi teco anche lungamente. Ma temo che ciò non accada; perchè tu sei troppo fisicosa intorno alle cose che mi riguardano; e ami di cercare il pel nell' uovo,

invece di ammettere bonamente ciò che ti dico; tanto che le ore che passiamo insieme se ne vanno in disutili sottigliezze.

LA FORMOLA.

Io benedirò sempre il giorno, che ti ho conosciuto, e hai impreso ad instruirmi amorevolmente, adattandoti al mio corto ingegno e portando con pazienza la mia piccola levatura. E non tanto che io ti conceda che i nostri ragionamenti riescano inutili dal canto mio, ti posso assicurare che ne ho ricavato per lo passato, e me ne prometto per l'avvenire molto profitto.

L'ENTE.

Sia in buon' ora. Ma non veggo quanto ti giovi il far girare altrui il cervello con quelle tue sofisticherie, che non so donde le cavi, togliendomi così ogni potere di venire a una conclusione. Ieri, per esempio, mi hai fatto perdere il fiato: e che abbiamo conchiuso? Nulla.

LA FORMOLA.

Tu vivi abitualmente in una regione così eccelsa, e attendi a sì sublimi contemplazioni, che non è meraviglia, se non ti accorgi del bene che fanno altrui le tue parole, o facilmente lo dimentichi. Il discorso di ieri è stato per me di grandissimo frutto, poichè restammo d'accordo che la verità o la falsità delle cose dette dal nostro Paolo a difesa del Rosminianismo, e in parte da noi ventilate, dipende in fine in fine dal valore di questa sentenza, che il giudicare sia sentire. Perciò

se oggi favorirai di spiegarmi i concetti di Paolo su questo articolo, e di farmi capace della verità loro, (poichè sai che sono alquanto grossetta d'intendimento,) potrò senza scrupolo abbracciare la vostra dottrina, e diventare anch' io rosminiana.

L'ENTE.

Dici tu da senno? Tu sei dunque disposta a professare il Rosminianismo?

LA FORMOLA.

Sicuro; purchè tu mi provi che il Rosminianismo è vero. E per conseguir l'effetto hai una via corta e spedita; la qual si riduce a mostrarmi che *il concetto di realità* stia nell'*operazione dell'ente sulla parte di noi sensitiva* [1]; imperocchè se tu metti in chiaro questa sola sentenza, io mi ti dò per vinta.

L'ENTE.

Se parli in sul sodo, e non ci è altra difficoltà, io spero che potrò fin da quest' oggi dar la buona novella a' miei amici. Dimmi dunque per qual ragione cotesta sentenza non ti capacita; giacchè ella mi pare così evidente, che mi troverei impacciato a provarla.

LA FORMOLA.

Vorrei prima che mi spiegassi bene la mente di Paolo,

[1] Pag. 10.

perchè dubito di non averla capita. Non abbiamo veduto ieri ch' egli ammette in più d'un luogo che la cognizione dell'ideale importa quella del reale, in quanto non si può conoscere il primo, senza *conoscere che ci è o ci dev' essere il secondo* [1]*?*

L' ENTE.

Si.

LA FORMOLA.

Altrove egli insegna in modo conforme che *nella concezion dell' ideale infinito concepiamo simultaneamente la necessità d' una realità,* che serva di *puntello all' idea;* perchè *l' essere necessario porta nel suo concetto medesimo la persuasione della sua realità* [2]. Ora io non so conciliare questi passi con quelli, che dobbiamo quest' oggi sottoporre ad esame.

L' ENTE.

Perchè?

LA FORMOLA.

Se Paolo oggi mi dice che *il concetto di realità stà nel sentire la sussistenza dell' ente ideale,* come mai ieri poteva affermare che l' essere ideale *porta nel suo concetto medesimo la*

[1] Pag. 9.
[2] Pag. 11.

persuasione della sua realità? Queste due sentenze non sono elle contraddittorie? Giusta la prima, *il concetto di realità* deriva dal sentimento : giusta la seconda, esso procede dalla cognizione. A tenor dell'una io non posso concepire il reale senza sentirlo, e il concetto medesimo consiste in un'affezion sensitiva : a tenor dell' altra si può concepire il reale senza sentirlo, e si apprende necessariamente colla cognizione dell' ideale. In verità che, se tu non mi aiuti, io mi tengo inetta a scoprire l'armonia secreta, che corre senza alcun fallo fra tali due proposizioni in apparenza ripugnantissime.

L'ENTE.

Formola mia, permettimi che per tuo bene io sia oggi teco più rigido che non sono stato ieri, e non ti comporti, come feci, l'uscire a ogni passo dal seminato. Io ti ho promesso per al presente di provarti, se occorre, che *il concetto di realità stà nell' operazione dell' ente sulla parte di noi sensitiva;* e non già di accordare questo pronunziato del mio Paolo con ciò che egli disse per avventura in altri luoghi. Tienti adunque nei termini della quistione che abbiam per le mani, se vuoi che io ti ascolti e soddisfaccia alle tue domande; altrimenti io ti pregherò di studiar da te sola un po'di logica, in vece di venire a rubarmi il tempo.

LA FORMOLA.

Ti ringrazio dell' avviso e ti chieggo perdono, se per la mia rozza indole, sono ancora poco esperta di logica. Poichè dunque, secondo il nostro Paolo, *il concetto di realità* deriva

dalla *parte di noi sensitiva,* pregoti ad insegnarmi che cosa sia sentire?

L'ENTE.

Anche i fanciulli e le bestie lo sanno. Sentire è provare una sensazione.

LA FORMOLA.

Che cosa è la sensazione?

L'ENTE.

Un'impressione fatta nel nostro animo da un oggetto esteriore.

LA FORMOLA.

Non sentiamo noi altra cosa, che le impressioni ricevute dagli oggetti esterni?

L'ENTE.

Sentiamo ancora noi stessi, cioè le nostre proprietà, potenze ed operazioni.

LA FORMOLA.

Perciò sentire è provare una sensazione o un sentimento;

intendendo per sentimento quelle affezioni, che non muovono da un oggetto esteriore.

L'ENTE.

Sia in buon'ora.

LA FORMOLA.

Benchè la sensazione e il sentimento differiscano fra loro per un certo rispetto, non hanno tuttavia qualcosa di comune?

L'ENTE.

Hanno certo; poichè l'una e l'altro sono del pari qualità o modificazioni del nostro proprio animo.

LA FORMOLA.

Non si potrebbe dunque dire che la subbiettività è la proprietà comune delle sensazioni e dei sentimenti, perchè sebbene queste due specie di affezioni siano fra loro diverse, si somigliano però in quanto sono subbiettive?

L'ENTE.

Benissimo.

LA FORMOLA.

Ora, dimmi: credi tu che il reale sia subbiettivo?

L'ENTE.

Di qual reale vuoi tu parlare?

LA FORMOLA.

Del reale universalmente; perchè, quantunque le varie specie di realtà abbiano una natura diversa, io m'immagino che tutte si somiglino in quanto sono reali. E però, quando ti piaccia d'insegnarmi, se una data specie di realtà sia o non sia subbiettiva, la tua sentenza si potrà applicare a tutte le altre specie.

L'ENTE.

In tal caso ti dirò che il reale è obbiettivo. Tanto più che ora mi ricordo, il reale, secondo la dottrina del mio maestro, essere uno dei tre modi dell'ente, il quale non solo è obbiettivo, ma è l'oggetto per eccellenza [1].

LA FORMOLA.

Quali sono gli altri modi dell'ente?

L'ENTE.

L'ideale e il morale [2].

[1] Pag. 21.
[2] *Ibid.*

LA FORMOLA.

L'ideale è dunque obbiettivo come il reale?

L'ENTE.

Senza dubbio.

LA FORMOLA.

Qual è la facoltà, che porge il concetto dell' ideale?

L'ENTE.

L'intelletto o sia la facoltà di conoscere.

LA FORMOLA.

E il concetto del reale da qual facoltà procede?

L'ENTE.

Dalla facoltà di sentire; giacchè *il concetto del reale stà nell' operazione di esso sulla facoltà sensitiva.*

LA FORMOLA.

I portati della facoltà di sentire sono sensazioni e sentimenti?

L'ENTE.

L'abbiamo già detto.

LA FORMOLA.

La sensazione e il sentimento sono cose subbiettive?

L'ENTE.

Quante volte dovrò ripeterlo?

LA FORMOLA.

Dunque il concetto del reale dee essere una sensazione o un sentimento.

L'ENTE.

Ciò non può essere, perchè il reale è obbiettivo.

LA FORMOLA.

Vedi adunque, se il reale essendo obbiettivo come l'ideale, e non subbiettivo come le sensazioni e i sentimenti, non sarebbe molto più ragionevole il farne derivare il concetto dalla facoltà apprensiva di esso ideale, cioè dall'intelletto, che è la propria facoltà di conoscere, invece di dedurlo da una potenza d'indole differentissima, qual si è quella di sentire. Io m'immagino che tra una facoltà e i suoi portati, e

fra un portato e l'altro di ciascuna facoltà in particolare, dee correre una certa proporzione; e non so comprendere come da un lato la sensibilità, che è la potenza produttrice di cose subbiettive, quali sono la sensazione e il sentimento, possa farmi apprendere una cosa obbiettiva, qual si è il reale; e come dall'altro lato l'intelletto, che mi dà coll'ideale la radice di ogni obbiettività, sia inetto a somministrarmi il reale egualmente obbiettivo. Tanto più che, secondo il Rosmini, l'ideale e il reale essendo due facce parallele dell'oggetto medesimo, cioè dell'ente, ragion vuole che siano appresi unitamente da una facoltà medesima; la quale, afferrando l'ente nel suo doppio aspetto, rendendolo fedelmente, (per quanto è conceduto a uno spirito finito,) e non iscavezzandolo, dee mostrarcelo simultaneamente come ideale e come reale. Se questo discorso non ti capacita, tu devi mostrarmi come mai l'intelletto, apprendendo l'ente, in cui l'idealità e la realtà sono indivise, possa mutilarlo, troncarlo, e rappresentarne solo una parte; e come l'apprensione di questa parte, a lui negata, possa tuttavia esser colta da una facoltà molto men nobile, qual si è la potenza sensitiva. Tu devi ancora provare che il concetto del reale, derivando dalla facoltà generatrice delle sensazioni e dei sentimenti, non partecipi della subbiettività loro, e non sia una sensazione o un sentimento.

L'ENTE.

Mi è facile il soddisfarti. « Il carattere dell'essere reale è « quello di *agire* producendo o modificando il sentimento [1]. »

[1] Pag. 21.

Sono parole del maestro. Tu vedi adunque che il concetto del reale nasce dalla sensibilità, non già perchè esso sia una sensazione o un sentimento, ma perchè vien dedotto da essi; imperocchè ogni qual volta si desta in noi una sensazione o un sentimento, noi sentiamo un'azione, che li produce.

LA FORMOLA.

E in cotesta azione consiste il reale?

L'ENTE.

Appunto.

LA FORMOLA.

L'azione può ella stare, senza un agente?

L'ENTE.

No.

LA FORMOLA.

E questo agente è anch'esso reale?

L'ENTE.

Realissimo. Come mai un'azione reale potrebbe nascere da un agente non reale?

LA FORMOLA.

Or mi sembra di cominciare a comprendere. Senti un po', se ho dato nel segno. Il fatto psicologico della cognizion del reale importa tre cose, cioè una passione, un'azione e un agente. La passione è la sensazione o il sentimento. Or siccome da un lato la passione importa l'azione, e dall'altro l'azione presuppone un agente, ogni qual volta io provo una modificazione nella sensibilità, il mio spirito corre tosto a pensare un'azione produttiva di tal passione, e un agente autor dell'azione. L'azione e l'agente uniti insieme, (giacchè l'una non si può scompagnare dall'altro,) mi danno il concetto della realtà.

L'ENTE.

A meraviglia. Tu hai imbroccato a capello nella dottrina del Rosmini.

LA FORMOLA.

Ora mi viene un dubbio. Il primo dei suddetti termini, cioè la passione, è egli reale, come l'azione e l'agente?

L'ENTE.

Senza fallo.

LA FORMOLA.

Perchè, se la passione non fosse reale, il suo corrispettivo, cioè l'azione, non potrebbe esserlo.

L'ENTE.

Bravissima.

LA FORMOLA.

Se è reale, dee eziandio essere obbiettiva; poichè abbiam veduto che ogni reale è obbiettivo.

L'ENTE.

L'inferenza è giusta.

LA FORMOLA.

Ma come mai la sensazione e il sentimento possono essere obbiettivi, poichè il loro carattere comune nella subbiettività risiede? E che cos'è la passione, se non una sensazione o un sentimento?

L'ENTE.

La sensazione e il sentimento, come tali, cioè come semplici modificazioni della facoltà di sentire, non sono e non possono essere altro che subbiettivi. Ma essi diventano obbiettivi, quando si considerano come passioni.

LA FORMOLA.

Capisco; giacchè l'idea di passione, essendo correlativa di

quella di azione, parteeipa all' obbiettività dell' agente. Ma non intendo egualmente per qual prestigio una sensazione o un sentimento, cioè due cose meramente subbiettive, possano pigliare il sembiante di passioni, e acquistare così una relazione obbiettiva.

L'ENTE.

Ciò succede, quando la sensazione e il sentimento sono contemplati come effetti di un' azione.

LA FORMOLA.

L'idea di azione precede adunque quella di passione?

L'ENTE.

Sicuro; perchè lo spirito non potrebbe conoscere la sensazione e il sentimento come passioni, e quindi come cose reali e obbiettive, se non gli avesse per effetti di un' azione e però di un agente.

LA FORMOLA.

Di modo che in questo processo psicologico lo spirito trapassa dall' idea di azione a quella di passione, invece di tenere il cammino contrario. Imperocchè egli non può concepire le modificazioni della sensibilità sua come passioni, se non in quanto le considera come originate da un' azione.

L'ENTE.

Egregiamente.

LA FORMOLA.

Insegnami ora qual sia la facoltà, che ci porge l'idea di azione.

L'ENTE.

La facoltà di sentire.

LA FORMOLA.

Ciò non può essere; perchè la facoltà di sentire non produce che sensazioni e sentimenti, cioè modificazioni meramente subbiettive, le quali non possono diventare obbiettive, se non mediante l'idea di azione, che ce le fa considerare come passioni. Il concetto di azione, generativo di quello di passione, non può dunque ripetersi dalla sensibilità stessa, senza circolo vizioso. Altrettanto si dee dire del concetto di agente. E siccome il concetto del reale risulta dai due altri, la sua origine non può collocarsi nella facoltà sensitiva.

L'ENTE.

Bene; se non possiam collocarla nella sola facoltà di sentire, mettiamola in quella di giudicare, cioè nella ragione, per parlare il linguaggio rosminiano. Non è questa appunto la

dottrina del Rosmini dichiarata in tanti luoghi del Nuovo Saggio? Vero è, che a tal effetto bisogna fare un po' di violenza alle parole del mio Paolo testè riferite; ma egli è così buono, che non se l'avrà per male. L'importanza del tutto per lui e per me si è di stabilire che ad ogni modo la nozion del reale non ci è data dalla sola facoltà di conoscere, cioè dall' intelletto; perchè le conseguenze, che nascono dall' asserzione contraria, sono troppo discordi dai canoni fondamentali del nostro sistema.

LA FORMOLA.

Il concetto del reale ci è dunque dato dalla facoltà di giudicare?

L'ENTE.

Sì. *Magister dixit.*

LA FORMOLA.

In che consiste tal facoltà?

L'ENTE.

Fa tuo conto che la facoltà di giudicare sia un componimento di quella d'intendere e di quella di sentire.

LA FORMOLA.

Perciò il giudizio non è nè più nè meno che un'idea accoppiata con una sensazione e con un sentimento.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

E il concetto del reale è il risultato di un giudizio.

L'ENTE.

Maisì.

LA FORMOLA.

E quindi esso consta di un'idea e di una sensazione o di un sentimento.

L'ENTE.

Appunto.

LA FORMOLA.

Ma l'essenza del reale deriva essa dall'idea sola, o dalla sola impressione sensitiva, o da entrambe?

L'ENTE.

Da entrambe; perchè l'idea sola e l'impressione sola non inchiudono il concetto di realtà.

LA FORMOLA.

Dunque l'idea di realtà è un'idea composta.

L'ENTE.

Senza dubbio.

LA FORMOLA.

E la facoltà di giudicare è l'autrice di questo componimento.

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Quante idee si richieggono a formare un giudizio?

L'ENTE.

Due; quella del soggetto e quella del predicato.

LA FORMOLA.

Se bene intendo, coteste due idee debbono corrispondere ai due elementi, onde consta il concetto di realtà.

L'ENTE.

A meraviglia. Il soggetto risponde all'impressione sensitiva, e il predicato all'idea universale dell'essere.

LA FORMOLA.

Così, pogniamo, quando io dico : *questo corpo esiste*, le voci *questo corpo* esprimono la sensazione, o piuttosto la somma delle sensazioni, onde risulta il concetto di corpo; e la parola *esiste* significa la nozione dell'essere ideale e meramente possibile. Accoppiando questa nozione con quel cumulo di sensazioni, io acquisto l'idea di realtà e dico : *questo corpo esiste*.

L'ENTE.

Brava, Formola, tu mi riesci valente, e se prosegui su questo piede, non dispero di poterti abbracciare, come mia sorella, prima che cada il sole.

LA FORMOLA.

Non lodarmi, magnanimo amico, innanzi tempo; acciò non ti tocchi per avventura di dovere ritrattar le tue lodi. Io so di essere molto grossa e di pel tondo; e in questo punto medesimo ne ho la prova; perchè non capisco più un iota di ciò che abbiamo detto.

L'ENTE.

Come?

LA FORMOLA.

Attendi. Nel giudizio : *il corpo esiste*, la voce *esiste*, che forma il predicato, presa separatamente, non esprime altro che l' idea schietta, cioè l'ente ideale destituito di ogni realtà. Non è vero?

L'ENTE.

Verissimo; perchè altrimenti tale idea non sarebbe semplice e presupporrebbe un giudizio anteriore.

LA FORMOLA.

Esistere dunque ed *esser possibile* sono sinonimi in questo caso.

L'ENTE.

Sono sinonimi in questo caso, e dovrebbero essere in ogni altro; imperocchè il Rosmini, che ci ha insegnata la vera proprietà del parlare filosofico, usa promiscuamente *essere* ed *esistere* per esprimere la semplice idealità o possibilità delle cose. Altrettanto fanno i suoi discepoli e segnatamente il mio Paolo in molti luoghi della sua Lettera; com'è per esempio il seguente : « Afferrata bene la distinzione tra *reale* e *ideale*, « resta evidente poter noi intuire un oggetto veramente « esistente, anzi esistente per propria necessità, il quale « per ciò non può non essere; benchè non lo intuiamo « ancora reale, nè sussistente. Capisca : *intuire un oggetto*

« *reale* per me è *intenderlo* e per soprappiù anche *sen-*
« *tirlo* [1]. »

LA FORMOLA.

Se la è così, e i due termini sono equivalenti, ci sarà lecito il sostituir l'uno all'altro, e in vece di dire : *questo corpo esiste,* potrem dire : *questo corpo è possibile,* senza perciò mutare il giudizio.

L'ENTE.

Tu vuoi la baia. Parti egli che il giudizio non sia mutato? Trasformare il reale in possibile? Alla larga! Quasi che dall' uno all'altro non corra un infinito divario.

LA FORMOLA.

Ma se *esistere* ed *essere possibile* sono sinonimi, come mai il giudizio può essere alterato da questa semplice sostituzione? Io non mi credeva che una variazione di suono potesse, senz' altro, cambiare le idee.

L'ENTE.

Esistere preso separatamente è certo sinonimo di *esser possibile ;* ma quando tu dici : *questo corpo esiste,* la voce *esistere* trae da questo accoppiamento un nuovo significato, e perdendo la sua sinonimia con *essere possibile,* riesce equivalente di *essere reale,* cioè *sussistere.*

[1] Pag. 9.

LA FORMOLA.

Il dire : *questo corpo esiste*, è dunque altrettanto che dire : *questo corpo sussiste.*

L'ENTE.

Altrettanto.

LA FORMOLA.

Perchè *sussistere* non è sinonimo di *esistere* preso separatamente.

L'ENTE.

Appunto. La voce *esistere* presa separatamente esprime una semplice possibilità; laddove, incastrata nella proposizione anzidetta, significa una realtà e diventa sinonima di *sussistere.*

LA FORMOLA.

Ma donde mai ella cava cotesto nuovo valore? La sussistenza aggiunge qualche cosa alla semplice possibilità; giacchè tutto ciò che sussiste è anco possibile, e se possibile non fosse, non potrebbe sussistere; laddove tutto ciò che è possibile, e può sussistere, non sussiste in effetto. Bisogna dunque che la voce *esistere*, come sinonima di *esser possibile*, acquisti un nuovo elemento, per poter diventare sinonima

di *sussistere* nel giudizio, di cui parliamo. Ora io non comprendo donde nasca questo novello elemento.

L'ENTE.

Nasce dall' accoppiamento del predicato col soggetto del giudizio.

LA FORMOLA.

Egli è dunque il soggetto del giudizio, che trasfonde questa virtù nel predicato. Così quando io dico : *questo corpo esiste,* la voce *esistere,* che per sè stessa significa una semplice possibilità, diventa espressiva della sussistenza, in quanto riceve il concetto di tal sussistenza dal contenuto del soggetto.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

M'immagino che anche nel giro delle parole e delle idee niuno può dare ciò che non possiede.

L'ENTE.

Certo.

LA FORMOLA.

Se adunque il soggetto del nostro giudizio comunica al

predicato l'elemento, che gli manca, e per cui la semplice possibilità si trasforma in sussistenza, uopo è che lo contenga in sè medesimo.

L'ENTE.

Te lo concedo.

LA FORMOLA.

Or qual è quest'elemento, se non la realtà?

L'ENTE.

Come?

LA FORMOLA.

L'ente possibile non sussiste, perchè non è reale. La metamorfosi della possibilità in sussistenza non può dunque aver luogo, se non mediante l'accessione della realtà.

L'ENTE.

Non si può negare.

LA FORMOLA.

Dunque il soggetto del giudizio: *questo corpo esiste,* contiene già in sè stesso, anche prescindendo dal giudizio medesimo,

l'elemento della realtà, e quindi lo comunica al predicato, che mediante quest'arrota, viene a significare non una mera possibilità, ma una sussistenza.

L'ENTE.

La cosa è evidente; imperocchè, quando tu dici *questo corpo*, hai già il concetto della realtà, ancorchè non aggiunghi il predicato *esiste*. Altrimenti esprimeresti un nulla, o una mera possibilità; il che ripugna; perchè il vocabolo *questo* accenna a un individuo.

LA FORMOLA.

Non abbiamo noi veduto da principio che le voci *questo corpo* esprimono soltanto un cumulo di sensazioni?

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

E che quindi la cosa significata da tali due vocaboli è un portato della sola facoltà di sentire?

L'ENTE.

L'abbiamo veduto.

LA FORMOLA.

Non abbiam provato che le sensazioni e i sentimenti

non ci possono somministrar da sè soli il concetto del reale?

L'ENTE.

L'abbiamo provato.

LA FORMOLA.

Non ci siamo anche convinti che la sensazione, come tale, non può essere da noi considerata come passione, e che quindi non può darci notizia di un'azione e di un agente?

L'ENTE.

Sì; me ne ricordo.

LA FORMOLA.

Non abbiamo inferito da tutto questo che la sola facoltà di sentire non può spiegare l'origine del concetto del reale, e che bisogna aver ricorso a una facoltà diversa?

L'ENTE.

Sicuro; e ci appigliammo per tal effetto alla potenza di conoscere, che, accoppiata colla potenza di sentire, ci diede la facoltà mista di giudicare, alla quale appartiene il privilegio di rivelarci la realtà.

LA FORMOLA.

E abbiamo stabilito che il giudizio ci dà il reale, mediante

l'unione di un soggetto meramente sensibile con un predicato meramente intelligibile.

L'ENTE.

Certo : veggo che hai buona memoria.

LA FORMOLA.

Avendo poi sottoposti all'analisi questi due elementi, raccogliemmo dal nostro esame che l'elemento intelligibile considerato in sè stesso non contiene per alcun modo quella realtà, che andiamo cercando. Ne conchiudemmo quindi ch'esso dee ricevere essa realtà dall'altro elemento acchiuso nel soggetto.

L'ENTE.

Bene.

LA FORMOLA.

Ma se questo elemento è un mero sensibile, la conclusione del nostro ragionamento ne distrugge il principio. Tanto che noi passiamo dall'intelligibile al sensibile, dal predicato al soggetto e reciprocamente, senza rinvenire ciò che cerchiamo, e senza poterci riposare in nessun luogo.

L'ENTE.

Non capisco bene quel che tu voglia dire.

LA FORMOLA.

Mi proverò di spiegarmi meglio. Ciò che vogliam trovare colle nostre ricerche è il concetto del reale. La tua scuola nega che tal concetto ci venga somministrato dalla sola facoltà di conoscere. Escluso questo presupposto, rimangono due soli casi possibili; cioè che il concetto del reale derivi dalla sola facoltà di sentire, ovvero dalle facoltà di sentire e di conoscere, non già scompagnate, ma insieme congiunte. Esaminata la prima di queste ipotesi, noi la trovammo assurda; e perciò fummo astretti di ricorrere alla seconda; la quale è l'unico rifugio che ci resta, se non vogliam ripudiare il dogma fondamentale del tuo maestro, e ripetere la nozion del reale dalla sola e pretta facoltà di conoscere. Siccome la facoltà del giudicare abbraccia le due altre, i suoi portati debbono pure esser misti e constare di un elemento sensibile e di un elemento intelligibile, secondo che le sue operazioni tirano la virtù loro dalla prima o dalla seconda delle due potenze semplici e anteriori. Perciò noi cimentammo col crogiuolo analitico questi due elementi; e vedemmo che l'intelligibile del giudizio non contiene in sè stesso quel reale, di cui andiamo in cerca; e nol può avere, se non in quanto lo riceve dal sensibile seco accoppiato. Eccoci dunque costretti a ripetere il reale dalla sola facoltà sensitiva, e quindi ad abbracciare la prima ipotesi, di cui dianzi chiarimmo l'insussistenza. Tu vedi perciò che questo benedetto reale dopo averci balzati dall' intelletto al senso e trabalzati dal senso all' intelletto, non si lascia cogliere e non si trova in nessun sito.

L'ENTE.

Ma come può essere che il raziocinio ci sforzi a negare le sue premesse e si distrugga da sè? Bisogna che, senza addarcene, siamo caduti in qualche paralogismo nel progresso del nostro discorso.

LA FORMOLA.

Bisogna; e conviene chiarirsene. Noi abbiamo stabilito, se ben mi ricorda, che la nozion del reale non ci è data dall' intelletto, nè dal senso, disgiunti, ma dal loro accoppiamento nella facoltà di giudicare.

L'ENTE.

Fin qui mi pare che abbiamo ragionato a dovere.

LA FORMOLA.

Poi, avendo sottilmente ricerco, se questo reale risulti dall' impressione sensitiva, che è il soggetto del giudizio, o dalla nozione intellettuale, che ne è il predicato, restammo capaci che non si trova nell' una, nè nell' altra; perchè quando esaminammo l' impressione ci fu forza ricorrere alla nozione; ma come tosto giugnemmo alla nozione, fummo delusi della nostra aspettativa, e saremmo tornati all' impressione, se il discorso precedente non ce l' avesse vietato.

L'ENTE.

Il nostro procedere non meritava miglior fortuna. Vedi, madonna Formola, come il paralogizzare è un male appiccaticcio. Io non mi ricordo di aver mai ragionato così male, e di essere stato così smemorato, da che ci vivo; onde fo ragione che il mio presente vaneggiare derivi dalla tua compagnia. Potevamo noi contraddirci in modo più evidente? Imperocchè, se la nozion del reale non è opera dell'intelletto nè del senso considerati in disparte, a cercarla cent'anni non si potrebbe trovare nelle intellezioni e nelle impressioni sensitive.

LA FORMOLA.

Quanto io sono fortunata, sublime Ente, per aver fatta la tua conoscenza! Chè tu mi avverti de' miei scappucci, mi rimetti sul buon cammino, e mi guidi quasi per mano alla meta desiderata del vero. Dimmi adunque, se il cielo ti aiuti, a che partito dobbiamo appigliarci per evitare il brutto sofisma, nel quale io caddi, e in cui per vezzo d'imitazione, o più tosto per condiscendenza di affetto, mi seguisti involontariamente.

L'ENTE.

Avrei dovuto dirtelo sin da principio, poichè il Rosmini lo insegna a dilungo; ma tu mi fai perdere la memoria. Il reale non è una cosa assoluta e che stia da sè, come l'impression sensitiva e l'idea, ma una semplice relazione.

LA FORMOLA.

Iddio adunque, che è la somma realtà, non è una cosa assoluta?

L'ENTE.

No; almeno a rispetto nostro.

LA FORMOLA.

Intendo. Quali sono i termini, fra cui corre cotesta relazione?

L'ENTE.

L'idea e il senso, l'intelligibile e il sensibile, l'ente possibile o ideale e la modificazione del nostro sentimento.

LA FORMOLA.

E cotesta relazione ci è somministrata dalla ragione, cioè dalla facoltà di giudicare, la quale, abbracciando in sè stessa le due facoltà sottostanti d'intendere e di sentire, si appropria i loro trovati, cioè l'idea e l'impressione, e vi aggiunge di più un novello elemento suo proprio, che non è assoluto, ma relativo, e versa in una semplice attinenza di quelle. In questa attinenza consiste il reale; il quale perciò, come semplice attinenza, è un dono proprio della ragione; ma in quanto si fonda su due termini preesistenti, assoluti e correlativi, si rife-

risce alla sensibilità e all' intelletto. Ti pare che io abbia capito?

L'ENTE.

A meraviglia.

LA FORMOLA.

Ma di che sorta è cotesta relazione? Giacchè le relazioni possono essere di più specie.

L'ENTE.

È un'equazione.

LA FORMOLA.

Ah, tu accenni alla celebre teorica dell'equazione, che ha fatto tanto romore nel mondo filosofico.

L'ENTE.

E che è una gloria del mio Rosmini e della mia scuola. Credi tu forse che questa teorica non istia a martello, e che chiunque la professa non possa ridere de'suoi contraddittori?

LA FORMOLA.

Non ne dubito. Il concetto del reale si fonda dunque sopra un'equazione dell'idea e del senso, dell'ente possibile e della impression sensitiva?

L'ENTE.

Appunto.

LA FORMOLA.

Che cos'è un'equazione?

L'ENTE.

È una relazione di medesimezza. Tu mostri di aver dimenticati gli elementi dell'algebra, o ciò che è più probabile, di non averli studiati.

LA FORMOLA.

Di quale medesimezza? Numerica o specifica?

L'ENTE.

Numerica; giacchè la perfetta medesimezza dee esser tale.

LA FORMOLA.

L'ente possibile e l'impressione sensitiva fanno dunque numericamente una cosa sola.

L'ENTE.

Ben dici; e quindi è che lo spirito, conoscendo questa me-

desimezza occorrente fra l'idea dell'ente e l'impressione sensibile di un corpo, acquista la nozione del reale, e dice : *questo corpo esiste.*

LA FORMOLA.

Che cos'è l'ente ideale e possibile? Non è egli una forma di Dio, secondo il tuo maestro?

L'ENTE.

Ben sai che sì; ond'egli afferma espressamente nel brano di lettera già citato, che *l'essere ideale che noi naturalmente veggiamo non è diverso da Dio in sè stesso* [1].

LA FORMOLA.

E l'impressione sensitiva non è ella una modificazione dell'animo umano, come dotato della facoltà di sentire, e quindi una cosa schiettamente subbiettiva?

L'ENTE.

Sì; ne siamo rimasti d'accordo.

LA FORMOLA.

Se dunque il reale consiste in una equazione di medesimezza numerica fra l'ente ideale, che è l'obbiettività suprema,

[1] Pag. 23.

e una modificazione dello spirito, la quale è cosa affatto subbiettiva, e se esso ente ideale è Dio, ne conseguita che noi siamo l'Assoluto, in cui s'unificano il soggetto e l'oggetto, e che quindi l'animo umano è la stessa sostanza divina. Perciò non a torto gli avversari del Rosmini accusano il suo sistema di condurre diritto e per fato di logica al panteismo.

L'ENTE.

Via, per evitare questo inconveniente, diciamo che la medesimezza fra l'ideale e l'impressione sensata sia solamente specifica e non numerica.

LA FORMOLA.

Non so, se il partito sarà sufficiente per cansar lo scoglio che temi. Le cose che sono specificamente identiche, hanno esse la medesima natura?

L'ENTE.

Sì; perchè quando la natura è diversa, la specie non è più la stessa.

LA FORMOLA.

L'ente ideale e l'impressione sensitiva hanno dunque la stessa natura, benchè fra loro numericamente si distinguano?

L'ENTE.

Non c'è rimedio; così dee essere.

LA FORMOLA.

Ma come mai possono avere la medesima natura, quando le loro proprietà sono opposte e contraddittorie? Imperocchè l'ente ideale per confessione di tutti i Rosminiani è uno, uniforme, necessario, universale, obbiettivo, increato, divino; dovechè le impressioni sensitive sono molte, varie, contingenti, particolari, subbiettive e create. Vi può esser divario maggiore di quello, che corre fra il Creatore e la creatura? D'altra parte, se togli queste differenze, il rimuovere la medesimezza numerica non ti salva dal panteismo; poichè, se l'idea e il senso hanno in sostanza la stessa natura, siccome il primo è Dio, converrà ammettere due iddii, e correggere il panteismo col dualismo; rimedio cattivo quanto il male, se pur non è peggiore.

L'ENTE.

Tu mostri di aver dimenticato ciò che il mio Tarditi ti ha fatto toccar con mano; cioè, che sebbene io sia l'ente ideale, non sono però Dio, e che mi contento di occupare un luogo intermedio fra il Creatore e le creature.

LA FORMOLA.

So che il Tarditi in alcuni luoghi lo afferma; ma in altri

asserisce il contrario, e dice col suo maestro che tu sei una forma divina. Il Rosmini anzi va più avanti; e nel passo testè allegato, come spesso altrove [1], ci assicura che tu sei proprio Iddio, benchè per un singolare scrupolo, che mi pare un'impertinenza, ti neghi il diritto di essere chiamato tale, e trovi fra te e Dio tanta similitudine, quanta ne corre fra una *macchia nera* ed un uomo effettivo [2]. A ogni modo egli è difficile il negarti la prerogativa di essere Iddio, se tu sei veramente una forma divina; e in tal caso quel seggio mezzano, che il Tarditi s'ingegnò di fabbricarti tra il cielo e la terra, cioè nelle nuvole, facendoti tramezzare fra il Creatore e le creature, va del tutto in fumo; lasciando stare le cose dette altrove intorno all' ortodossia di tal distinzione, le quali non appartengono al nostro proposito.

L'ENTE.

Ti vo contentare e supporre per un momento che io sia una creatura: in tal caso l'equazione rosminiana tra il fatto mio e l'impressione sensitiva non ti dee più dare fastidio alcuno.

LA FORMOLA.

Amico, non si tratta di contentar me, ma di mettere il tuo sistema d'accordo seco medesimo. Se tu sei una creatura, vedi come si possa dire che tu sei necessario, infinito, eterno,

[1] Vedi i passi citati nella mia Introduzione.

[2] *Ap.* Barone, *Lett.*, p. 23, 24.

immutabile e via discorrendo, come il Rosmini fa ad ogni poco; e quanto sia ragionevole il considerarti qual principio ideologico, e qual base assoluta del vero. Ma i sistemi, che per essere fondati sul falso si contraddicono, hanno questo vantaggio dagli altri, che sono vulnerabili, non da uno, ma da molti lati; imperocchè, pugnando seco stessi, non evitano mai uno scoglio, che non intoppino in un altro senza rimedio. Così, ancorchè tu consenta a riporti modestamente fra le creature, non potrai però mai immedesimarti specificamente colla impressione sensitiva; perchè troppo enorme è la discrepanza, che corre fra le rispettive vostre nature.

L'ENTE.

Come? Io mi credeva pure che l'impressione convenisse meco nell'essere un ente.

LA FORMOLA.

Imprima, se la è un ente, ella dee essere un ente reale e non un ente possibile. Oseresti tu dire che l'impressione sia un mero possibile?

L'ENTE.

È un possibile diventato reale.

LA FORMOLA.

Non v'ha dunque medesimezza specifica tra voi due. Oltre

che, il possibile può egli diventare reale, se non mediante una qualche aggiunta alla sua essenza, come possibile? Or donde cava egli quest' aggiunta? Forse dall' impression sensitiva? Ma abbiamo già veduto dianzi che questa non può dare ciò che non ha in sè.

L'ENTE.

E credi tu che io vorrei ricevere il dono, ancorchè ella fosse in grado di farmelo, e saperle obbligo della mia metamorfosi in reale? L'impressione non è che una mia ancella; e non potrei accettare da lei un tal servigio, senza porre in oblio il mio proprio decoro.

LA FORMOLA.

Inoltre, se tu fossi specificamente identico all' impressione, ne seguirebbe che l'uno di voi sarebbe l' altro; l' idea sarebbe il senso, e il senso l' idea.

L'ENTE.

Oh questa sì che sarebbe bella!

LA FORMOLA.

Onde, siccome tutte le uova di una serqua essendo specificamente identiche, chi ne conosce uno conosce tutta la serqua; così altrettanto sarebbe aver l'idea del possibile, quanto percepire un colore, e tanto percepire un colore, quanto apprendere il possibile.

L'ENTE.

E in tal caso anche le bestie avrebbero contezza dei fatti miei; poichè provano molte sensazioni; e potrebbero quindi con pregiudizio del mio decoro essere rosminiane.

LA FORMOLA.

E siccome le sensazioni si fanno coll' aiuto del corpo e per via di qualche senso, tu dovresti anco entrare nello spirito umano per la stessa strada: e allora si dovrebbe determinare qual sia il senso dell' ente possibile.

L'ENTE.

Ho caro che tu metta in mostra coteste assurdità; perchè esse sono tali, che assicurano la mia dignità e i miei diritti in eterno.

LA FORMOLA.

Dunque?

L'ENTE.

Dunque, se si dee conchiudere qualche cosa, ne lascio a te il carico; perchè gli strani concetti, che sei venuta snocciolando, mi hanno fatto perdere il filo del ragionamento.

LA FORMOLA.

Tali stranezze sono un corollario inevitabile dell' opinione,

che introduce fra la tua natura e l'impression sensitiva una medesimezza specifica. Concludiamo adunque che questa medesimezza non ha luogo.

L'ENTE.

Sì, concludiamo.

LA FORMOLA.

E siccome siam pure rimasti che fra te e l'impressione non corre medesimezza numerica; oltre che questa non può stare dove interviene una diversità specifica; si dee eziandio inferire che fra l'ente ideale e l'impression sensitiva non passa medesimezza di sorte.

L'ENTE.

Accetto le tue conclusioni; perchè io m'induceva a malincuore e quasi sforzatamente ad accomunare il mio essere e grado coll' impressione dei sensi.

LA FORMOLA.

Ciò posto, devi pure concedere che il reale non risulta da un' equazione fra l'idea e il senso, come vuole il Rosmini.

L'ENTE.

Ma in tal caso come può stare che l'impressione sia un ente? Questa proposizione mi par pure impossibile a negarsi;

e tuttavia ella non può esser vera, se non corre fra le due cose una certa eguaglianza o similitudine.

LA FORMOLA.

Quando tu dici: *l'impressione sensitiva è un ente,* la voce *ente* suona ella un concreto o un astratto?

L'ENTE.

Un astratto.

LA FORMOLA.

È ella sinonima di *ente necessario,* ovvero di *esistenza,* pigliando questa voce nel mio senso, per significare una cosa contingente, che non ha in sè stessa la ragion sufficiente della realtà propria?

L'ENTE.

Di un' esistenza.

LA FORMOLA.

Ora quando tu dici: *io sono l'ente,* questa parola *ente* significa anch' ella un astratto?

L'ENTE.

No, se per astratto intendi il risultato dell' astrazione;

giacchè io sono una forma divina, come hai inteso dire più volte. Lo stesso tenore grammaticale della proposizione te lo dimostra; poichè se io fossi un astratto, dovrei dire: *io sono un ente;* e non: *io sono l'ente.*

LA FORMOLA.

Sei tu per avventura una cosa esistente, nel senso ch'io dò a questa parola?

L'ENTE.

Nemmeno; poichè io son necessario, e ho in me stesso la ragione sufficiente dell'esser mio.

LA FORMOLA.

Dunque, allorchè si dice che l'impressione sensitiva è un *ente*, questo vocabolo non ha la medesima significanza, che quando viene a te applicato; tanto che i predicati delle due proposizioni non sono identici altro che verbalmente.

L'ENTE.

Non si potrebbe dire che l'entità dell'impression sensitiva si contiene in me stesso, come il particolare nell'universale, e che quindi fra noi due corre quella parentela e convenienza, che passa tra la specie ed il genere? Oh to', non ci aveva pensato: ecco il vero scioglimento del nodo, che ci dà fastidio. Il concetto del reale nasce veramente da un paragone, che altri fa dell'impressione sensata coll'ente ideale, e

dall' equazione, che ne risulta. La qual equazione non è totale, ma parziale, e importa fra i suoi termini una relazione, non mica di medesimezza, ma sì bene di contenenza, in quanto l'impressione è compresa nell' ideale.

LA FORMOLA.

Vorrei che mi dichiarassi un po' meglio il tuo pensiero.

L'ENTE.

Volentieri. Rispondimi categoricamente. Non sono io l'ente possibile?

LA FORMOLA.

Sì.

L'ENTE.

Il possibile, inteso generalmente, non è egli di sua natura indeterminato, e non può attuarsi in mille modi diversi?

LA FORMOLA.

Tu puoi dunque, come Proteo, trasformarti a tuo talento?

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Io non era informata di cotesta tua prerogativa, e credeva che le metamorfosi degl' iddii fossero finite ai tempi di Ovidio; anzi io portava ferma opinione che tu fossi immutabile. Ma poichè m' insegni che non è così, io debbo prestarti fede; perchè ragionevolmente niuno dee conoscere meglio di te stesso la tua natura.

L'ENTE.

Se dunque io posso essere determinato in mille guise diverse, non è egli vero che l'impression sensitiva è una di queste determinazioni?

LA FORMOLA.

Avendoti accordate le premesse, non posso negarti la conseguenza. Ben mi dà qualche meraviglia l'intendere che tu possa discendere dalla maestà del trono, e lasciare in disparte quella forma divina, che mi hai detto essere tua propria, per diventare, verbigrazia, un sapore o un profumo.

L'ENTE.

La mia dignità consiste appunto nel poter essere ogni cosa, senza abbandonare l' essenza mia propria, che consiste nella indeterminazione.

LA FORMOLA.

Come il dio de' panteisti.

L'ENTE.

Appunto; laonde puoi, senza adularmi, applicare a me, ente possibile, ciò che un antico affermava di Giove, dicendo ch' *egli è tutto ciò che si vede ed ha movimento.* Imperocchè, secondo uno dei canoni del mio maestro, tutte le cose create sono altrettante determinazioni dell' ente ideale e possibile; ma siccome io sono infinito, e niuna di esse può esaurire la capacità mia, io non posso *compiermi* ed *assolvermi*, che in Dio medesimo.

LA FORMOLA.

Tu sei dunque, se colgo bene il tuo pensiero, un ente *iniziale*, che comincia a realizzarsi (vocabolo purissimo, perchè rosminiano,) nel mondo, ma non può assolversi che in Dio, di cui sei una forma.

L'ENTE.

A meraviglia. Tu mi raffinisci tra le mani, diletta Formola : hai indovinato a capello il pensiero e persino le locuzioni del mio Rosmini.

LA FORMOLA.

Io veggo un solo pericolo in cotesta tua dottrina.

L'ENTE.

Quale?

LA FORMOLA.

Quello di riscuotere gli applausi dei panteisti.

L'ENTE.

Non sarebbe gran male; perchè essendo io universale, come ti ho detto, debbo essere amico di tutto il mondo.

LA FORMOLA.

Non ho che apporre. Ora ripiglia il tuo raziocinio.

L'ENTE.

Se dunque l'impression sensitiva è una delle mie determinazioni, ben vedi che tra me ed essa dee correre una certa medesimezza parziale; quella cioè, che ha luogo fra una parte e il tutto, fra il contenuto e il suo contenente; tanto che, sebbene propriamente parlando, dir non si possa che l'impressione sia l'ente, si può tuttavia affermare a rigor di termini che l'ente, essendo tutto, è anche l'impressione.

LA FORMOLA.

Il reale consiste adunque in cotesta medesimezza parziale, che corre tra il fatto tuo e l'impression sensitiva.

L'ENTE.

Sicuro. Che dici ora di questa soluzione? Non ti par bella, eh?

LA FORMOLA.

Bellissima; ma acciò io possa gustarla perfettamente, uopo è che ti degni di spiegarmela a parte a parte.

L'ENTE.

Ti compiacerò tanto più volentieri, che ora ho buono in mano e non mi fai più paura co' tuoi sofismi.

LA FORMOLA.

Tu dici adunque che l'impressione del senso ha verso di te la relazione della parte col tutto, e della specie col genere?

L'ENTE.

Sì; e in ciò consiste la nostra medesimezza.

LA FORMOLA.

Tu sei l'ente possibile?

L'ENTE.

Diavolo! Che abbia ancora da dirti il mio nome?

LA FORMOLA.

Essendo tu l'ente possibile in universale, comprendi tutti i possibili in particolare.

L'ENTE.

Li comprendo, e perciò sono identico a ciascuno di essi.

LA FORMOLA.

Contieni tu qualche altra cosa, oltre tutti i possibili particolari?

L'ENTE.

No, perchè la mia essenza è di esser l'ente possibile; nulla meno e nulla più.

LA FORMOLA.

Niuna cosa adunque può far parte della tua natura, e racchiudersi in te, se non in quanto è possibile?

L'ENTE.

Niuna.

LA FORMOLA.

Testè mi dicesti che l'impressione sensibile ti appartiene,

come la specie appartiene al genere, e come la parte è contenuta nel tutto.

L'ENTE.

Si.

LA FORMOLA.

Ma cotesta impressione, che ti appartiene, è ella solo possibile o di un' altra natura?

L'ENTE.

È solamente possibile; perche io non posso, secondo la mia essenza, contener nulla, se non in quanto è possibile.

LA FORMOLA.

Dunque l'equazione e la parziale medesimezza, di cui ragionavi, corre solo fra te e un' impressione possibile. Ora insegnami come due possibilità unite insieme possano costituire una realtà. Per me ti confesso che io non lo veggo; e tengo per fermo che non che due, ma mille possibilità, non potranno mai fare una cosa reale. Fra il possibile e il reale corre un infinito intervallo, che non può essere superato, se non da un altro infinito, cioè dall' azione creatrice della Causa prima. L'impressione effettiva, che sola è atta a darci il reale, perchè già lo contiene, non è cosa che ti appartenga, e non ha teco alcuna comunità di natura; perchè essa è reale; e tu sei solamente possibile. Tu taci?

L'ENTE.

Povero me! Non so per qual fato accada che, parlando teco, io mi dimentichi le più belle mie prerogative. Come mai poteva io concederti di esser semplicemente l'ente possibile, quando sono anco l' ente ideale, e una delle tre forme di Dio?

LA FORMOLA.

Tu credi dunque con cotesto titolo di poter mantenere la tua parziale medesimezza coll' impressione sensitiva?

L'ENTE.

Senza dubbio; e se io non ho la realtà in proprio, posso bene accattarla dall' altra forma mia sorella, e servirmene per le mie occorrenze.

LA FORMOLA.

Il che vuol dire che l'impressione sensitiva fa teco un' equazione, in quanto essendo tu una forma divina, e Dio non essendo solo ideale, ma eziandio reale, tu vieni di rimbalzo a poter disporre della realtà e a pareggiarti in virtù di essa all' impressione effettiva del senso.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

Ma dimmi; come posso io sapere che Iddio, oltre la forma dell' ideale, abbia eziandio quella del reale?

L'ENTE.

Perchè lo vedi.

LA FORMOLA.

Cogli occhi del corpo?

L'ENTE.

Baie. Credi tu che lo spirito non abbia anch' esso il vedere?

LA FORMOLA.

Lo spirito ha dunque una facoltà, con cui può vedere la forma reale di Dio. Ti ringrazio dell' avviso; perchè io credeva che, conforme a' tuoi dettati, si potesse bensì vedere l' idealità divina, ma non la realtà.

L'ENTE.

Intendiamoci bene, acciò non mi accusi di contraddizione al tuo solito. Quando dissi vedere, parlai per metafora; a rigor di termini l'uomo può conoscere la realtà divina, ma non averne l'intuito, nè la visione.

LA FORMOLA.

In che la conoscenza differisce dalla visione e dall' intuito?

L'ENTE.

La conoscenza ci porge bensì un' idea astratta e generica, ma non concreta nè individuata della cosa.

LA FORMOLA.

Tanto che noi conosciamo la realtà divina, in quanto applichiamo a Dio il concetto del reale astratto e generico.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

Qual è la facoltà, che fa questa applicazione? Forse quella d'intendere?

L'ENTE.

No, perchè essa apprende solo l' ideale.

LA FORMOLA.

O quella di sentire?

L'ENTE.

No, perchè il reale non è un'impressione sensibile.

LA FORMOLA.

Dunque sarà la ragione nel senso rosminiano?

L'ENTE.

Attendi. La ragione, come potenza semplicemente giudicatrice, non pare che possa procreare il reale; poichè essa non ha altro ufficio, che quello di congiungere l'intelligibile col sensibile. Ora abbiamo veduto che da questo solo accoppiamento non può emergere il concetto di realtà.

LA FORMOLA.

Sarà dunque la ragione, come facoltà raziocinatrice.

L'ENTE.

Sicuro; perchè lo spirito, benchè non possegga ancora il reale divino, può sulle ali del raziocinio pervenire a scoprirlo.

LA FORMOLA.

Mostrami ora come si faccia cotesta scoperta.

L'ENTE.

Lo spirito, contemplando il reale, conosce che è una semplice proprietà, e applicando il principio di sostanza......

LA FORMOLA.

Cotesto è l'argomento *a priori* del Rosmini, ed è inutile il ripeterlo, perchè ci siamo già chiariti che si fonda in una petizion di principio, e presuppone nello spirito umano quel concetto del reale, di cui si vuole esplicare l'acquisto [1].

L'ENTE.

Oh vedi; non me ne ricordava. Dunque per toglierci d'impiccio, diciamo che l'idea del reale è innata.

LA FORMOLA.

Se vuoi toglierti d'impiccio, rinunziando al sistema del tuo maestro, stà bene; ma se perseveri in esso, non puoi ammetter nulla d'ingenito nello spirito umano, fuorchè te stesso.

L'ENTE.

Piuttosto che rinnegare questo gran principio e darmi un compagno, amerei meglio dire che l'ideale è un concetto creato di pianta dalla ragione.

[1] Vedi la lettera decima del tomo precedente.

LA FORMOLA.

A tal effetto ti convien pure lasciar di essere Rosminiano. Oltre che, poco ti gioverebbe; perchè un concetto procreato dalla ragione finita dell' uomo non avrebbe alcun valore obbiettivo, nè se ne potrebbe cavare maggior costrutto nella scienza, che dai fantasmi dell' immaginazione. Imperocchè, di grazia, pensi tu che la ragione possa creare la forma del reale divino o solo il concetto di questa forma?

L'ENTE.

Parti egli che io sia così poco cristiano da voler fare di Dio una fattura della ragione?

LA FORMOLA.

Che mi so io? Tu hai molti privilegi, che io non conosco. Se tu, *compiendoti* ed *assolvendoti*, diventi Dio, puoi bene aggiudicarti il potere di creare la realtà divina.

L'ENTE.

Quando io uso questo linguaggio, parlo del concetto e non della cosa.

LA FORMOLA.

In tal caso niuno potrà mai sapere, se il concetto sia legittimo e rappresenti fedelmente la cosa significata. Per accer-

tarsene non ci ha altro verso, che quello di paragonare il concetto con essa cosa e vedere se si riscontrano insieme. Converrebbe adunque aver l'intuito immediato e diretto del reale, contemplandolo in sè stesso, senza mediatore di sorta e direttamente, poi raffrontarlo col suo concetto; ma secondo tal presupposto, questo concetto diverrebbe inutile, giacchè il reale si conoscerebbe, senza il suo aiuto.

L'ENTE.

Sia in buon' ora.

LA FORMOLA.

Se non hai altro partito alle mani, bisogna conchiudere che quella forma reale di Dio, onde parla il Rosmini, non si può conoscere in nessun modo, e ripugna ai principii della sua dottrina; tanto che non dei confidarti nell' aiuto di una sorella, che non si trova, e come figliuolo unico, non puoi sperare che in te medesimo.

L'ENTE.

E credi tu che io non rechi meco stesso quanto mi occorre? Tu non conosci le ricchezze dell' ente possibile.

LA FORMOLA.

Torniamo dunque a bomba, affinchè tu possi mostrarmele. Tu affermasti che l'impression sensitiva ha verso di te la relazione della specie e della parte verso il genere e il tutto;

ma esaminando meco di conserva l'esser tuo come possibile e come ideale, ti accorgesti che tal relazione non può aver luogo.

L'ENTE.

Se la relazione non è di questa sorte, sarà di un' altra; le relazioni sono tante! Pogniamo che sia di similitudine. Lo spirito paragonando l'idea coll' impressione sensitiva......

LA FORMOLA.

Paragonando? Oh dimmi, caro Ente, prima che vadi più innanzi; che cos' è il paragone?

L'ENTE.

È l'accostamento mentale che si fa di due idee, e quasi la sovrapposizione dell' una all' altra, per ritrarne le convenienze o le discrepanze.

LA FORMOLA.

M' immagino che coteste due idee bisogna conoscerle per poterle ragguagliare insieme.

L'ENTE.

Conoscer le idee! Che diamine di linguaggio è il tuo? Chi ti ha insegnato a favellare così? Si può egli conoscere senza idee, o avere idee senza conoscere?

LA FORMOLA.

Dunque, quando tu paragoni due oggetti, ti è d'uopo conoscerli entrambi per farne il confronto.

L'ENTE.

Certo che il paragone con un' idea sola è impossibile.

LA FORMOLA.

Quali sono le cose che tu paragoni, per cavarne quella similitudine, da cui nasce il concetto del reale?

L'ENTE.

L'impression sensitiva, e la mia propria persona, cioè l'ente possibile.

LA FORMOLA.

Ma se la comparazione non può farsi che tra due idee, uopo è che tu e l'impressione del senso siate due idee.

L'ENTE.

Non sono io forse ideale per essenza, anzi l'idea unica?

LA FORMOLA.

Niuno dubita dell'idealità tua; onde, per quanto ti spetta,

non c'è difficoltà alcuna. Ma ciò che m'imbroglia si è l'impression sensitiva; imperocchè, se tu sei l'idea unica, come veramente affermano tutti i tuoi partigiani, l'impressione non può essere idea; e se non è tale, come può costituire uno dei termini del paragone?

L'ENTE.

Ammira, cara Formola, la sagacità e la previdenza di coloro, che tu chiami a buon diritto miei partigiani. Vedi tu questo libro, che fa parte della mia biblioteca tascabile?

LA FORMOLA.

Oh com'è smingherlino!

L'ENTE.

È un libro d'oro, scritto in italiano colla penna di Sallustio: tutto sugo e sostanza. L'autore, che è mio buon amico, ha antiveduta la tua obbiezione, e l'ha esposta a dilungo.

LA FORMOLA.

Risolvendola anticipatamente?

L'ENTE.

E come! Senti; e preparati alla meraviglia. « Se il giu-
« dizio non può aver luogo che fra due concetti e i concetti

« si formano per mezzo del giudizio; a uscire di questo
« circolo io non veggo altra via che quella di riconoscere
« con Rosmini un concetto primo, un' idea nella nostra
« mente anteriore ad ogni giudizio; e di porre un giudizio
« primitivo che la mente forma, non paragonando due idee
« fra loro, ma un' idea e un sentimento [1]. » Si può egli
essere più stringente e più chiaro?

LA FORMOLA.

Cotesto giudizio primitivo è egli esprimibile con parole
o no?

L'ENTE.

Certo che lo è; giacchè noi non potremmo parlarne, come
facciamo, se non estrinsecandolo in forma di proposizione.

LA FORMOLA.

La proposizione consta di parole, non è vero?

L'ENTE.

Fuor di dubbio.

LA FORMOLA.

E ognuna di tali parole dee avere un senso, che è quanto
dire esprimere un' idea?

[1] *Lettere di un Rosminiano*, Torino, 1842, pag. 157, 158.

LA FORMOLA.

Sicuro; perchè altrimenti sarebbero inintelligibili, e quindi inutili; nè potrebbero fare una proposizione.

L'ENTE.

Il giudizio primitivo, di cui discorri, non si potrebbe esprimere così: *ciò che sento è sussistente?*

LA FORMOLA.

Bene.

L'ENTE.

Coteste voci, essendo varie, distinte, ed avendo un significato, esprimono dunque altrettante idee?

LA FORMOLA.

Certamente.

L'ENTE.

Dimmi ancora: ciascuna delle parole, onde consta tal proposizione, ha ella un senso proprio o un senso comune a tutte le sue compagne?

LA FORMOLA.

Non può avere un senso comune; perchè altrimenti le

dette voci sarebbero tutte sinonime; laddove è chiaro che nol sono. Oltrechè una filatessa di sinonimi, senz' altro, non può fare una proposizione, nè quindi esprimere un giudizio.

L'ENTE.

Le voci, che hanno un senso e non sono sinonime, non rappresentano forse, ciascuna di esse, un' idea propria?

L'ENTE.

Per saperlo basta aprire il vocabolario.

LA FORMOLA.

L'anzidetta proposizione è composta di cinque vocaboli; ciascuno dei quali dee conseguentemente significare un concetto proprio e diverso dalle nozioni racchiuse nelle altre voci.

L'ENTE.

Senza fallo.

LA FORMOLA.

Il concetto dell' ente ideale o possibile si trova egli fra le idee espresse da quelle cinque parole?

L'ENTE.

Puoi dubitarne? Non vedi, che dicendo *è sussistente*, la

voce *è* esprime la terza persona singolare del mio indicativo?

LA FORMOLA.

Ma se l'idea espressa dalla voce *è* si è quella dell' ente, cioè di te proprio, e se gli altri quattro vocaboli esprimono concetti diversi, ti prego a dirmi quali siano tali concetti.

L'ENTE.

Gli altri vocaboli non esprimono concetti, propriamente parlando, ma sentimenti soltanto; e costituiscono la materia, non la forma della proposizione, come dice il mio maestro.

LA FORMOLA.

Tutto bene: solo vorrei che tu lasciassi quella frase *propriamente parlando;* la quale supporrebbe che un filosofo tuo pari possa talvolta parlare impropriamente.

L'ENTE.

Non sono io l'inventore di tal frase; ma il mio Sallustio. Senti come parla: « Noi non abbiamo *propriamente* « l'*idea* di sussistenza, ma solo la *persuasione* per mezzo di « un giudizio. Questo giudizio che pronuncia il *verbo* della « mente suppone come condizioni l'idea e la sensazione, il « possibile ed il sensibile [1]. »

[1] *Lett. di un Rosm.*, pag. 150.

LA FORMOLA.

Una persuasione, senza idea, non è ella cieca?

L'ENTE.

Pare; poichè l'idea è il solo lume della mente.

LA FORMOLA.

Dunque, allorchè tu pronunzi i quattro vocaboli summenzionati e li riunisci in un solo giudizio, tu hai una persuasione cieca.

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Se la è così, non capisco con qual diritto i Rosminiani si burlino della fede istintiva, ammessa dalla scuola scozzese; poichè il loro giudizio è dello stesso genere. Ma lasciando questo da parte, insegnami ancora, se tu sai di avere cotesta persuasione cieca?

L'ENTE.

È probabile che lo sappia, poichè te lo dico, e i miei te lo confermano.

LA FORMOLA.

Si può sapere una cosa, a cui non si pensa?

L'ENTE.

No.

LA FORMOLA.

Si può pensare a una cosa, di cui non si ha l'idea?

L'ENTE.

Nemmeno.

LA FORMOLA.

Tu hai dunque l'idea della tua persuasione cieca?

L'ENTE.

Certamente.

LA FORMOLA.

Ma la sola idea, che entri nel prefato giudizio, non è quella dell' ente ideale e possibile? L'idea della tua persuasione cieca è dunque quella dell' ente possibile.

L'ENTE.

Ora m' avveggo che ho fatto male a concederti tal persuasione esser cieca; venendo ella illustrata dal mio proprio lume, che rischiara tutto quello che tocca.

LA FORMOLA.

Tornando adunque al nostro giudizio, tu devi dire che esso consta di un' idea e di uno o più sentimenti, che tu hai la persuasione della verità di esso giudizio, e che tal persuasione non è cieca; perchè la parte sentimentale, cioè la materia del giudizio è, illustrata dalla parte ideale, cioè dalla forma di esso; che è quanto dire dal tuo proprio splendore.

L'ENTE.

Mi stupisce che, sapendo esprimere così bene i fatti miei, tu vada tuttora sofisticando per volgerli in dubbio.

LA FORMOLA.

Lo fo per essere ben sicura d'intenderli. Continua ora a rispondermi pazientemente e a rischiararmi col tuo lume. Tu conosci dunque i termini sensibili del giudizio, in quanto vengono illustrati dal termine intelligibile che gli accompagna.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

Il sensibile, in quanto ti è noto per essere illustrato dall' intelligibile, è egli tuttavia sensibile o diventa intelligibile?

L'ENTE.

Il sensibile, come sensibile, non può esser noto a me, nè a nessuno; perchè esso è tenebre purissime; e ripugna che il buio sia luce. Il sensibile adunque non può esser noto, se non in quanto diventa intelligibile; imperocchè dire che il sensibile è conosciuto e affermare che è diventato intelligibile, è tutt' uno.

LA FORMOLA.

Avrei molti dubbi da proporti intorno a cotesta trasformazione del sensibile in intelligibile; la quale mi sembra nel tuo sistema tenere assai del miracoloso. Imperocchè, se l'intelligibile è una forma divina, e il sensibile è una cosa creata, la metamorfosi, di cui discorri, importerebbe la conversione della creatura nel Creatore. Ma per non complicare di troppo la quistione lascio tuttociò da parte, e ti concedo per ora che il sensibile possa diventare intelligibile. Se cotesta è una vera tramutazione e non una gherminella per ingannare i semplici, essa vuol esser fatta in coscienza, e il sensibile, deposta la propria natura come sensibile, dee pigliar quella dell' intelligibile.

L'ENTE.

E così avviene. Non credere che ci sia inganno; te ne dò la mia parola da galantuomo.

LA FORMOLA.

Ma la natura dell' intelligibile non è ella di essere, non dico già astratta col tuo maestro, perchè so che questa voce scotta ai discepoli, ma universale, indeterminata, meramente possibile ed escludente ogni realtà?

L'ENTE.

Certo.

LA FORMOLA.

Dunque il sensibile, diventando intelligibile, dee vestire tutte queste doti, e riuscire anch' esso una cosa generica, indefinita, prettamente possibile, e via discorrendo. Ora mostrami in che modo da tale trasfigurazione del sensibile possa nascere il concetto del reale inchiuso nel giudizio; altrimenti, invece di spiegarmi l'origine di questo concetto, tu avrai provata la sua ripugnanza.

L'ENTE.

Il sensibile, in quanto diventa intelligibile, partecipa alle doti di esso, ed è ideale, non reale. La realtà consiste nel

sensibile come sensibile, e non in esso come intelligibile. Senti ciò che dice il mio comentatore: « Non è l'idea dell'essere pos-« sibile, che ci dà la *realità* compresa nella percezione intel-« lettiva; l'elemento reale ci è dato dalla percezione sensi-« tiva; l'idea dell'essere ci dà solo il predicato, con cui « formiamo il giudicio : *il reale da me sentito è un essere* « *determinato in questo o quell' altro modo;* o che è lo stesso : « *il tal essere è reale o sussistente* [1]. »

LA FORMOLA.

Cotesto reale è come una palla, che l'ideale e il sensibile si gittano a vicenda, senza che niuno di essi possa afferrarla e tenerla in mano tanto che altri la vegga. Dimmi, caro Ente, potresti contare quante volte per cogliere il reale mi hai fatto balzare dall'uno all'altro di quei due termini? Ora mi riporti alla percezion sensitiva; ma tu stesso me ne caccerai di nuovo, ove io ti chiegga, se la percezione sensitiva, scompagnata dalla intellettuale, possa somministrare altrui la menoma cognizione o persuasione, che dir si voglia.

L'ENTE.

No; il mio maestro distingue l'una dall'altra, e concede che la seconda è necessaria al giudizio.

LA FORMOLA.

E ciò che distingue la percezione intellettiva dalla sensitiva non è appunto l'accessione dell'intelligibile?

[1] *Lett. d'un Rosm.*, pag. 155.

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

Dunque egli è l'intelligibile, *che ci dà la realità compresa nella percezione intellettiva,* e non il sensibile. Il balzo è fatto, e la palla, rimbeccata dal senso, è di nuovo in pugno all' intelletto.

L'ENTE.

Tu non ti ricordi che l' apprension nostra del reale è una *persuasione* e non una *cognizione*, come i miei ti hanno insegnato più volte.

LA FORMOLA.

Cotesta persuasione è ella dotata o sfornita di coscienza?

L'ENTE.

Se fosse sfornita di coscienza, non potremmo sapere di averla.

LA FORMOLA.

Si può aver coscienza di una cosa, senza pensarla?

L'ENTE.

No.

LA FORMOLA.

Tu sei dunque persuaso di una cosa, in quanto la pensi; nè puoi pensarla, senza averne l'idea. Una persuasione, senza cognizione, come un giudizio, senza due idee, è uno di quei trovati verbali e scotistici, con cui il tuo maestro vuole accecarla agli avversari e palliare le proprie contraddizioni. Ma lo stesso vocabolario ripugna a queste misere sottigliezze; conciossiachè, se la parola *reale* si trova nelle nostre lingue e si distingue da tutti gli altri vocaboli, bisogna pure ch' essa esprima un' idea.

L'ENTE.

Un giudizio, cuor mio, e non un' idea.

LA FORMOLA.

In tal caso tu non conosceresti il giudizio nell' atto stesso che lo porti, e quindi non sapresti di portarlo; perchè tutto ciò che si conosce, in quanto si conosce, è idea necessariamente. Se dunque l'apprensione della realtà non è un' idea, non può nè anco essere un giudizio, e perciò vanno a monte il paragone e l'equazione, di cui discorrevi.

L'ENTE.

« Voi dite che secondo il Rosmini *la percezione dell' esis-* « *tenza delle cose create è opera d' un giudizio, per cui si fa* « *un' equazione fra l' idea dell' ente possibile e l' apprensione*

« *sensitiva*. Ma il Rosmini non dice precisamente così: egli « dice invece che *il fatto conosciuto dee formare un' equazione* « *colla forma della ragione*. L' equazione adunque non è fra « un sensibile e un intelligibile, ma fra il fatto (sensibile) « conosciuto, e l' intelligibile, in quanto che la mente pensa « lo stesso essere in due *modi* diversi, cioè in *atto* e in « *potenza* [1]. »

LA FORMOLA.

Sono parole del tuo Sallustio?

L' ENTE.

Appunto; e puoi avvedertene al sentenziare laconico e sobrio di ragioni. Io avevo scordato questo passo veramente classico, e perciò mi ero mostrato troppo condiscendente a farti buono il paragon giudiziale, secondo il tuo modo inesatto di determinarlo. Or ecco preclusa ogni via a' tuoi sofismi.

LA FORMOLA.

Il paragone corre adunque tra il fatto conosciuto e l' ente possibile.

L' ENTE.

Così è. Ora il *fatto conosciuto*, non essendo un mero sensibile, può venire agevolmente ragguagliato coll' intelligibile.

[1] *Lett. d'un Rosm.*, p. 151.

LA FORMOLA.

Se il fatto conosciuto non è un mero sensibile, dee contenere qualche cosa di più. In che consiste quest' arrota?

L'ENTE.

L'aggiunto, con cui esso fatto viene qualificato, dovrebbe bastare a mostrartelo. Imperocchè un fatto non si può dir conosciuto, se non in quanto è unito alla forma della conoscenza.

LA FORMOLA.

Che è quanto dire all' intelligibile?

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

L' equazione giudiziale si potrebbe adunque esprimere in questo modo : il sensibile + l' intelligibile = all' intelligibile.

L'ENTE.

Brava. Veggo che sei valente.

LA FORMOLA.

La tua mercé. Questa equazione non ti par ella simile alla seguente: $0 + 4 = 4$?

L'ENTE.

Puoi crederlo? Il sensibile non è zero, ma qualche cosa.

LA FORMOLA.

Se è qualche cosa, come mai l'intelligibile col soprassello del sensibile può pareggiare l'intelligibile schietto e senz' altro?

L'ENTE.

Avresti ragione, se il sensibile possedesse un' entità diversa da quella dell' intelligibile; ma siccome esso non è qualcosa, se non in quanto è intelligibile, i due termini dell' equazione si pareggiano sostanzialmente.

LA FORMOLA.

Dunque il dire: *il sensibile + l'intelligibile = all' intelligibile*, è altrettanto che dire: *l' intelligibile = all' intelligibile;* come l'equazione $0 + 4 = 4$ è identica all' equazione $4 = 4$. Tanto che il sensibile non entra nel tuo paragone altrimenti che in apparenza: nel fatto non ci si trova che l'intelligibile; e quindi non v' ha confronto, nè equazione, se queste operazioni dello spirito hanno d' uopo di due termini.

L'ENTE.

L' equazione non è totale, ma parziale; « imperocchè la « voce equazione non ha qui un significato diverso da quello « che abbia nell' algebra, dov' ella si distingue da *identità*, « eppure suppone l' identità delle quantità espresse in due « modi diversi nei due membri dell' equazione [1]. » Ora, applicando al nostro caso questa sorta di equazione, ti dico che « ciò che s' identifica colla forma della cognizione è la « materia della cognizione in quanto è cognita; o per dir « meglio è l' *essere*, che in quanto è nel suo modo *reale* « s' identifica coll' essere stesso in quanto è nel suo modo « *ideale* (senza che però mai s' identifichino i suoi due modi « della *realità* e dell' *idealità:*) in tal guisa la materia si « identifica colla forma [2]. » Tu vedi adunque quanto sia falso il supporre « che la materia della cognizione, divisa « dalla cognizione stessa s' identifichi colla *forma* considerata « in sè stessa [3]. »

LA FORMOLA.

Ma se il confronto corre tra la forma della cognizione e la materia in quanto è già cognita, l' equazione dee precederlo e non seguitarlo; e quindi tu, ricorrendo a tal confronto per ispiegar l' equazione, fai una gretta e pucrile petizion di principio. Che imbroglio è cotesto?

[1] *Lett. d'un Rosm.*, p. 152.
[2] *Ibid.*, p. 151, 152.
[3] *Ibid.*, p. 151.

L'ENTE.

Sei tu che imbrogli. Le parole del mio amico non potrebbono essere più chiare e lampanti.

LA FORMOLA.

Dimmi: il nostro scopo non è di spiegare in che modo si acquisti il concetto del reale?

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

Tu e l'amico per chiarir tal concetto lo fate derivare da un' equazione.

L'ENTE.

Bene.

LA FORMOLA.

L'equazione, di cui discorrete, esprimendo un' attinenza ed essendo il risultato di un paragone, arguisce due membri. Non è vero?

L'ENTE.

Vero; e con questo?

LA FORMOLA.

Uno di cotesti membri è la forma della cognizione, cioè il concetto dell' ente ideale e possibile.

L'ENTE.

Verissimo.

LA FORMOLA.

Ora ti prego a dirmi qual sia l' altro membro.

L'ENTE.

Non l' hai inteso? Il *fatto*, cioè *il sensibile conosciuto*; vale a dire *la materia della cognizione in quanto è cognita.*

LA FORMOLA.

Cotesto membro consta perciò di due elementi uniti insieme, cioè del sensibile e dell' intelligibile, della materia e della forma della cognizione.

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

Ma l'unione del sensibile coll' intelligibile, della materia

colla forma della cognizione, non è appunto ciò che costituisce l'equazione, di cui parliamo, e dà origine al concetto di realtà? Dunque tu per ispiegar l'equazione supponi che essa abbia già avuto luogo; tu la fai constare di due membri, uno dei quali contiene ed esprime da sè solo tutto quanto il risultato dell'equazione medesima; tu consideri il concetto del reale come nato dall'equazione, quando esso la precede, e costituisce uno dei due termini, senza i quali l'equazione è impossibile. Parti egli che la petizion di principio possa esser maggiore?

L'ENTE.

Se dicessimo che « nella cognizione o percezione intellet-« tiva la nostra mente vede un'equazione, cioè lo stesso « essere in due modi diversi, in *potenza* ed in *atto*, nei « quali l'essere veduto non differisce numericamente in « quanto *a ciò che è posto*, eppure non s'identifica del tutto « in quanto al *modo* [1]*;* » sarebbe racconcia ogni cosa.

LA FORMOLA.

Ma come puoi tu sapere che cotesti due modi diversi, appartengano a un solo e medesimo essere, non ostante il loro divario? E se il sai, a che pro un'equazione, che è già fatta, e precede, per così dire, sè stessa?

L'ENTE.

Io lo so, perchè l'uno dei due modi mi si rappresenta come

[1] *Lett. d'un Rosm.*, p. 152.

una potenza, e l'altro come un atto. Ora queste due cose essendo correlative, e la seconda compiendo la prima, io ne ritraggo ch' esse debbono appartenere a un solo e medesimo essere.

LA FORMOLA.

La potenza non è forse la forma della cognizione, l'ente ideale o possibile, chiamato perciò dal tuo maestro l'ente iniziale?

L'ENTE.

Sì.

LA FORMOLA.

E l'atto non è il fatto conosciuto, la materia cognita, che è quanto dire l'ente reale?

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

La notizia dell'atto presuppone dunque che l'equazione abbia già avuto luogo, e il concetto del reale sia acquistato. Avverti infatti che la voce *atto*, correlativa di quella di *agente*, è pregna di molte nozioni intellettuali, quali sono quelle di sostanza, di cagione e simili; onde a principio vedemmo che

la nozione significata da tal vocabolo non si può dedurre dal solo sensibile. Quando tu adunque ti rappresenti esso sensibile come un atto, cioè come un modo dell' essere, l' equazione è già fatta; onde non puoi, senza circolo, ricorrere a tal atto per esplicar l' equazione.

L' ENTE.

Via, per amor della pace e dei nostri polmoni, ti vo concedere che la nozion del reale non emerga da un paragone; e mi par di poterlo fare in coscienza, poichè il mio Paolo me lo permette; il quale confessa ingenuamente che, *se il giudizio primitivo non è un confronto di due termini al pari degli altri giudizi, sarà un' altra cosa* [1].

LA FORMOLA.

Sarebbe però bene lo specificare qual sia cotesta cosa.

L' ENTE.

E Paolo il fa per modo, che non lascia nulla da desiderare. Il passo è lunghetto, ma bello; e non ti darà noia l' udirlo. Senti. « Ecco come la cosa procede : l' *io* come « essere intelligente, ha davanti di sè il vero cioè la cono- « scenza di tutte le condizioni sotto cui le varie cose sono « reali e sussistenti; ond' è che per mezzo dell' idea noi sap- « piamo che quando un *io* è modificato così e così, è segno « che vi sussiste il tale oggetto reale, di cui però avevamo

[1] BARONE, *Lett. cit.*, pag. 13.

« già piena conoscenza idealmente, cioè nel suo concetto.
« Fin qui non usciamo dal mondo intellettivo. Ma come l'*io*
« è un punto semplice, in cui si congiunge coll' intendere
« anco il sentire, non è maraviglia che il medesimo *io* che in-
« tende si senta modificato : per ciò non ha da far altro che
« conchiudere : dunque vi sussiste quel tal essere per con-
« vincermi della cui attuazione non aveva bisogno d'altra
« cosa che di sentirmi in questa e in quella guisa modificato.
« Che vi sia mistero nella natura dell'*io* esser senziente
« intelligente nol nego : ma nè anco il toglie la percezion
« reidiana. Che poi nella dottrina di Rosmini vi sia necessità
« di equazioni o di confronti fra termini eterogenei, che vi
« s'incontrino assurdità, io nol vedo. Non trovo assurdo che
« un essere intelligente *sappia* per mezzo dell'idea (oggetto
« di cognizione) che cosa si sia il sentire, e che quest' *io* me-
« desimo, come senziente, sentendo senta effettuato in sè
« quel sentire medesimo che conoscea già prima intenden-
« dolo, e quindi pel principio ideale di causalità e di esistenza
« giudichi sussistervi fuori di lui la causa modificatrice
« del suo sentimento, e questa esser tale o tale quale
« basti a render ragione compiuta del sentire da lui pro-
« vato [1]. » Eh, che ne dici? Il mio Paolo ti par egli un
uomo?

LA FORMOLA.

Molto buono e ingegnoso. Se ho ben capito, il cardine di cotesto raziocinio in ciò consiste, che il sentire, essendo qualche cosa, si contiene nella categoria generale dell' ente.......

[1] Pag. 12, 13.

L'ENTE.

« Il *sentire* è anch'esso un intelligibile, benchè in quanto « intelligibile si *conosca* e non si *senta* [1]. » Sono parole dell' autore, che chiosa il proprio testo, per non lasciare alcuna fatica al lettore. Vedi come il suo discorso è compiuto e non ci manca niente.

LA FORMOLA.

Lo spirito sa dunque per mezzo dell' idea che cosa sia il sentire, benchè ancora non lo senta. Ora, perciocchè *come senziente, sentendo sente effettuato in se quel sentire medesimo che conoscea già prima intendendolo,* egli conosce che il suo sentimento è una cosa reale, e può in virtù del principio di causalità dedurne l'esistenza dei corpi. Non è così?

L'ENTE.

Appunto. Tu scorgi in che modo magistrale il mio Paolo abbia saputo sciogliere con una facciata quel nodo intricatissimo, che ci diede tanto fastidio. Possiamo adunque chiudere il nostro colloquio, ormai troppo lungo; tanto più che io sono impaziente di ritrovare i miei amici, e dar loro la buona novella, che tu sei de' nostri.

LA FORMOLA.

Adagio, caro Ente : io non vorrei precipitare la mia

[1] Pag. 13, not. 16.

conversione per forma, che avessi poi a pentirmene. Ascolta ancora una parola. In che maniera l' *io*, sentendosi modificato dal sentimento, può dire col tuo Paolo : *dunque vi sussiste quel tal essere, per convincermi della cui attuazione non aveva bisogno d' altra cosa che di sentirmi in questa e in quella guisa modificato?* Non è egli vero che acciò la conclusione sia legittima, bisogna stabilire a guisa di premessa che l'attuazione dell' ente possibile e la modificazione sensitiva sono due cose identiche? Imperocchè, se tu ignori questa medesimezza, non puoi inferire dalla tua modificazione che quella tal attuazione abbia luogo.

L'ENTE.

Bene.

LA FORMOLA.

Ora il pronunziare la medesimezza dell'attuazione e del sentimento non è egli altrettanto, che fare un' equazione *e un confronto di due termini*, come quello, che occorre negli altri giudizi? L'arguta spiegazione del nostro Paolo non può dunque supplire al confronto e all' equazione, nè renderli superflui, poichè li presuppone ed ha in essi il suo fondamento. Ora, se per ispiegare il reale nel tuo sistema, bisogna ricorrere per ogni modo a un'equazione, e se tuttavia questa equazione è impossibile e contraddittoria, secondo i tuoi principii, come apparisce dalle cose fermate dianzi, tu puoi da te stesso vedere ciò che ne sèguita.

L'ENTE.

Vorrei un po' vedere, se tu sei buona a spiegare l'origine dell' idea del reale, senza far ricorso ad una equazione.

LA FORMOLA.

Cotesta è un'altra quistione, di cui parleremo in miglior tempo. Mi basta per ora che la spiegazione data dal tuo Rosmini non si possa ammettere e ripugni a sè stessa.

L'ENTE.

Ma pure questa spiegazione è la sola possibile. Non abbiamo noi veduto che il concetto del reale non può esser dato dall' intelletto, nè dal senso presi separatamente; e che quindi dee procedere dalla facoltà composta di giudicare? E se è piuttosto un giudizio che un concetto, non dee forse risultare a ogni modo da un paragone?

LA FORMOLA.

Potrebb' essere che la deduzione del reale dal solo intelletto non sia poi tanto assurda. Finora non abbiamo ventilato questo partito.

L'ENTE.

Sarebbe inutile il farlo. Imperocchè l'intelletto, non po-

tendo conoscere altro che l'ente ideale e possibile, non sarà mai atto da sè medesimo a somministrarci il reale.

LA FORMOLA.

So benissimo che, secondo i Rosminiani, l'oggetto intellettivo non è altro che l'ente ideale e possibile; e che in tal opinione consiste la sostanza del loro sistema. Ma si tratta appunto di vedere, se essi abbiano ragione o no. Imperocchè, quando pervenissimo a scoprire che l'intelletto non apprende soltanto un aspetto dell'Ente, e che egli ha l'intuito del reale come dell'ideale, perchè queste due cose sono inseparabili nella cognizione come nell'effetto, sarebbe trovato ciò che andiamo cercando. Del rimanente, questo soggetto ha qualche connessione colla teorica rosminiana del giudizio, da noi finora discussa solo indirettamente, e di cui domani ci occuperemo, se ti piacerà di proseguire ad instruirmi, e a comunicarmi i tesori della tua sapienza [1].

L'ENTE.

A dirti il vero, io non ho più tempo da spendere in queste

[1] Siccome questi Dialoghi mirano soltanto a provare la validità delle obbiezioni da me mosse alla rosminiana teorica e d'altra parte l'esporre in modo chiaro e adequato la mia opinione intorno all' intelligibilità del reale, come reale, vorrebbe un lunghissimo discorso, mi riserbo a trattar questo articolo distesamente nella Protologia. Mostrerò, (spero con piena evidenza.) che oltre l'intelligibile assoluto, si dee ammettere un intelligibile relativo, e che tanto è lungi che questa seconda specie d'intelligibilità, essenzialmente diversa dall' idealità divina, guidi al panteismo, come parve a qualche Rosminiano, essa è anzi al tutto necessaria per chiudere la via a tal sistema.

ciance. Sono, come sai, occupatissimo; e la sola considerazione, che m' indurrebbe a trattenermi teco, saria il giovamento, che tu potresti ricevere da' miei colloquii. Ma tu sei troppo sofistica; onde il volerti persuadere qualcosa è come fare un buco nell'acqua; perchè muovi sempre novelli dubbi, e non sai fermarti in una conclusione.

LA FORMOLA.

Via, benigno Ente, non voler negarmi questa grazia, e lasciare imperfetta l'opera incominciata. Ben vedi che, se non veniamo a capo del nostro discorso, le cose dette tornerebbero inutili; onde questo saria il caso di dire che abbiamo perduto il tempo. Se io non mi arresto in una conclusione e ti propongo dei dubbi, ciò nasce parte da desiderio d' imparare, parte da grossezza d'intelletto, che non mi concede sempre di afferrare così in sul primo la forza delle tue ragioni. Ma spero che domani il negozio andrà per un altro verso, e che, grazie alla cortesia e alla pazienza da te usate nella nostra disputa, potremo conchiudere definitivamente.

L'ENTE.

Se mi prometti di essere più docile e meno cavillatrice, ti concederò ancora cotesta tornata. Ma bada bene, che sarà l'ultima.

LA FORMOLA.

Farò ogni mio potere per mostrarmiti grata di tanto favore. Addio dunque; a domani.

L'ENTE.

Ehi. Non venir così presto, come hai fatto questa mattina. Tu dovresti sapere che da qualche tempo in qua io son diventato gentiluomo, e che i pari miei non si sogliono levare col sole. *Solo.* Io sudo per la passione. La disputa di quest' oggi è riuscita peggio che quella di ieri, benchè, ti so dire, io m' abbia stillato il cervello. Per buona ventura che nessuno ci ha sentiti. Ma se a cotesta sgualdrinella toccasse il capriccio di pubblicare le nostre conversazioni? Eh via, che importa? La mia scuola, avendo riguardo allo stato, in cui è ridotta, non ha paura di simili assalti; perchè gli scritti non fanno mutare opinione, se non a coloro che sanno leggere.

DIALOGO TERZO.

L'ENTE.

Così tardi e fuor di tempo, madonna Formola?

LA FORMOLA.

Guasto io forse?

L'ENTE.

Veramente io non credevo più che ci venissi. Vedi come il sole è alto: tu hai dovuto porre in oblio la nostra posta.

LA FORMOLA.

Non avermi per così poco sollecita della tua conversazione e del frutto che ne ricavo. Ma io temevo di ricader nel fallo di ieri, e di riuscirti indiscreta o importuna, a venir troppo presto.

L'ENTE.

Spiacemi che fra poco dovrò uscir di casa per le mie faccende.

LA FORMOLA.

Indugiai anco, perchè prima di abboccarmi teco, volli rileggere l'operetta del nostro Paolo e spremere il sugo delle sue ragioni, onde risparmiarti al possibile il fastidio di comentarle e spiegarmene il senso.

L'ENTE.

Cosicchè m'immagino che non hai più d'uopo della mia chiosa, e che avendo ben compresi gli argomenti dell'amico, non occorre che io te ne arrechi degli altri, e sciupi il mio tempo a farti ricredere.

LA FORMOLA.

Non so, se io possa affidarmi di aver ben compresi gli argomenti del nostro Paolo, benchè vi abbia posto tutto il mio ingegno; ma se ci sono riuscito, mi risolvo che d'ora in-

nanzi, Ente mio onorando, ti converrà pensare assai meno alla mia conversione che a quella del nostro comune amico.

L'ENTE.

Oh! oh! Tu sei oggi di buon umore, e vuoi burlare, non disputare, per quanto mi sembra.

LA FORMOLA.

Io non burlo, nè disputo, ma ti dico schietto il mio pensiero; il quale si è che, se Paolo non ha mestieri di essere da te convertito, tu devi almeno guardarti di lasciar credere ch'ei sia d'accordo teco, per quanto hai a cuore l'illibatezza della tua fama.

L'ENTE.

Se non parli per ischerzo, bisogna dire che farnetichi a supporre che mi possa nuocere l'accordarmi col mio migliore avvocato.

LA FORMOLA.

Che Paolo abbia voluto avvocare la tua causa, tel credo tanto più volentieri, ch'egli afferma altrettanto; e niuno può volgere in dubbio la sincerità della sua protesta, perchè egli è una bocca d'oro. Ma si tratta appunto di vedere, se per troppa sincerità il nostro amico non ti abbia pregiudicato, pensandosi di vantaggiarti. La dottrina, che tu professi, non è appunto quella del Rosmini?

L' ENTE.

Fa tuo conto che il mio maestro ed io siamo un' anima in due corpi e facciamo una mente sola.

LA FORMOLA.

Qual fu il proposito principale del Rosmini nel dar fuori la sua filosofia?

L'ENTE.

Oh bella! Il suo proposito fu d' insegnare il vero.

LA FORMOLA.

Or se gli uomini avessero già posseduto esso vero, sarebbe stato superfluo che il tuo maestro l' insegnasse.

L'ENTE.

Te lo concedo; ma questo non era il caso; perchè niuno dei filosofi vissuti innanzi al Rosmini ebbe mai tanto d' ingegno e di buona fortuna da saper cogliere nel segno. Tu dovresti sapere che in ciò appunto consiste la somma e impareggiabile gloria del mio maestro; il quale dopo ventiquattro secoli di vani sforzi e di traviamenti speculativi, arrecò finalmente agli uomini quel prezioso vero, che da tanto tempo cercavano indarno, ed erano quasi disperati di ritrovare.

LA FORMOLA.

Dunque la filosofia, che regnava, quando sorse il Rosmini, era falsa?

L'ENTE.

Falsissima. Chi oggimai potrebbe mettere in dubbio l'assurdità del sensismo?

LA FORMOLA.

Il vanto supremo del Rosmini perciò risiede nell'aver vinte e sterminate le dottrine dei sensisti?

L'ENTE.

Sicuro; e vedi ch'egli combatte tali dottrine a ogni passo, si può dire, delle sue opere.

LA FORMOLA.

So che almeno egli ne fa mostra, ed è appunto per questo rispetto, che mi pare che il nostro Paolo abbia reso un pessimo servigio all'uomo, che tu ami e riverisci sopra ogni altro.

L'ENTE.

Ora m'accorgo a che vuoi riuscire. Tu rinnovi l'accusa

di sensismo, onde facesti già motto nei nostri colloquii precedenti.

LA FORMOLA.

Appunto; e perciò mi vorrai compatire, se per non troncare il filo delle idee mi converrà oggi rifarmi su qualcuna delle cose dianzi accennate. Quanto alla persona del tuo maestro, io ti confesso ch' egli avea acquistata, come filosofo, una certa riputazione, facendo le viste di combattere i sensisti e dando ad intendere ai più ch' egli dissentiva onninamente dalla loro dottrina; anzi persuadendolo, come accade a chi sottilizza d' ingegno, anco a sè stesso. E benchè gli accorti non si lasciassero infinocchiare e sapessero sin d' allora che il Rosminianismo e il sensismo sono tutt' uno, nondimeno la moltitudine, che suole andar presa alle grida e alle apparenze, credeva il contrario e ti correva dietro. Ma ora dopo la schietta confessione dell' ottimo Paolo, il prestigio si è dileguato, e anche i gonzi sanno che il sistema del tuo maestro è sostanzialmente identico a quel sensismo psicologico, onde l' ultimo rampollo fu lo scetticismo obbiettivo del Kant e il dubbio universale di Davide Hume.

L'ENTE.

Dunque, a senno del mio Paolo, io sono un sensista?

LA FORMOLA.

Tale, che per qualche rispetto puoi disgradarne tutti i valentuomini, che ti precedettero nel medesimo aringo;

giacchè niuno di essi, come avrò forse occasione di mostrarti, recò tant' oltre la filosofia del senso, quanto il nuovo tuo difensore.

L'ENTE.

Io sarei veramente peggio che sensista, se dessi fede alle tue parole. Ora m' avveggo alla stranezza ed enormità dell' accusa che non errano coloro, i quali ti stimano guidata ne' tuoi giudizi assai meno dalla ignoranza o dalla leggerezza, che dalla malevolenza e dalla tristizia.

LA FORMOLA.

Guardati, mio caro Ente, di non indurre altrui a pensare che tu sii mossa da tali affetti, credendomene capace. Io sono così aliena dalle disposizioni che mi attribuisci, che mi ti offro prontissima a mutar parere ogni qual volta tu mi provi che l'opinion mia non è fondata. E appunto con questo intendimento ero venuta oggi a trovarti; imperocchè, quantunque ti sappia molto occupato, mi affidavo che, trattandosi di un semplice fatto, anzichè di un punto dottrinale, avresti potuto, senza grave incomodo, soddisfare al mio desiderio, spacciandomi con poche parole.

L'ENTE.

Non mi pare davvero che ce ne vogliano molte per chiarire una cosa tanto chiara, e purgare il mio Paolo da una calunnia così enorme. Spicciati adunque, se tu sai, e accennami le frasi o i luoghi, che ti fanno scrupolo nello scritto dell' amico.

LA FORMOLA.

Della buona voglia. L'amico dopo di avere avvertito che per *reale, concreto e sussistente,* egli non intende l'*essere* « in « quanto si comunica all'intelletto, *illuminandolo* come vero « ed intelligibile che è, ma... quella proprietà dell' essere « medesimo, per cui si comunica al nostro sentimento « facendosi sentir come cosa buona [1], » soggiunge : « È di « fatto che tutti gli esseri possono comunicarsi all'uomo in « due maniere diverse, secondo le due facoltà differenti che « sono in noi : coll'una ci stanno avanti alla mente, si « vedono, coll'altra ci solleticano il sentimento, si sentono. « Ciò degli esseri contingenti e finiti è vero fuori di contro- « versia : altro è il tipo intellettivo di un pomo, altro è il « pomo medesimo in quanto mi addolcisce il palato [2]. » E poco appresso : « Afferrata bene la distinzione tra *reale* e « *ideale,* resta evidente poter noi intuire un oggetto vera- « mente esistente, anzi esistente per propria necessità, il « quale perciò non può non essere; benchè non lo intuiamo « ancora reale nè sussistente. Capisca : *intuire un oggetto* « *reale* per me è *intenderlo,* e per soprappiù anche *sentirlo* [3]. » Finalmente egli conchiude che per tal modo « sciogliesi il « terribile dilemma, che *l'idea dell' essere* o *è nulla* o *è cosa* « *sussistente.* No, non è nulla; ma l'idea, *come idea,* non è « nè anco una cosa sussistente; e non sarà mai una realtà, « nè una sussistenza, finchè *intendere* non è *sentire;* o finchè

[1] Barone, *Lett. cit.*, p. 8.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, p. 9.

« una cosa che è *solo intesa* non è ancora *e intesa insieme e* « *sentita*. — Dicea, poco fa, *idea come idea;* poichè niuno mai « di sana mente negò che un ideale possa stare senz'appoggio « di qualche reale : ma altro è *esservi* questo reale o *cono-* « *scere che ci è o ci dev'essere;* altro *sentirne la sussistenza,* cioè « la sua operazione sulla parte di noi sensitiva; nel che solo « (convien ripeterlo) stà il concetto di realtà [1]. » Da questi vari luoghi io raccolgo che il nostro Paolo colloca nella sensibilità sola la facoltà, che apprende il reale come reale; il che è appunto la dottrina professata da tutti i sensisti.

L'ENTE.

Si vede, mia cara Formola, che tu sei ancora affatto novizia nella storia della filosofia non meno che nella filosofia medesima. Il sensismo non consiste già, come stimi, nell' affermare che il senso apprenda il reale, ma nel credere che conoscere sia sentire. Ora il mio Paolo nei passi da te allegati e in tutto il corso della sua scrittura insegna formalmente il contrario; e già prima avea detto nei termini più risoluti : *nego che l' intendere sia sentire*, aggiugnendo che questa « distinzione, se ben vi si riflette, basta a sciorre quell'ob- « biezione, che largamente sviluppata nell'*Introduzione* e « negli *Errori* affascinò molta gente [2]. » Vedi adunque quanto sia grande l'intervallo, che corre dai sensisti al mio amico. Quelli confondono la virtù conoscitiva colla sensitiva e riducono al senso tutte le potenze dello spirito umano :

[1] Barone, *Lett. cit.*, p. 9, 10.
[2] *Ibid.*, p. 8.

questi all' incontro ammette, oltre esso senso, la facoltà importantissima dell'intendere o conoscere, introduce fra l'uno e l'altra un divario essenziale, e fonda su tal distinzione, ch'egli chiama una *verga magica*, tutta la sua dottrina. Nè ciò facendo, egli discorda punto dalla sentenza del nostro comune maestro, anzi preme scrupolosamente le sue pedate; giacchè il perno della rosminiana teorica risiede appunto nel distinguere l'idea dal giudizio, riferendo l'una alla semplice facoltà intellettiva, e ripetendo l' altro dal concorso della facoltà sensitiva.

LA FORMOLA.

Non ti nego che Paolo sia in ciò unanime al suo maestro; ben mi pare assai meno politico e sperto; come quegli che non dissimula il genio del suo sistema. A ogni modo, io ti so grado di avermi appreso qual sia il concetto che mi debbo far del sensismo, per non iscappucciare, quando mi occorre di tenerne ragionamento. Se ti ho bene inteso, questo sistema non risiede mica nel dedurre dal senso la cognizione del reale e la potenza giudicativa, ma bensì nel negare che l'intendere sia sentire.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

In tal caso io vorrei sapere qual sia il torto morale del sensismo, di cui i filosofi di polso e gli uomini religiosi

parlano al dì d'oggi con un certo orrore, come se vi si trovassero tutti i mali del mondo e fosse più brutto dell' orco e della befana; dove che, giusta la tua definizione, esso mi pare non solo innocente, ma innocuo, e al tutto alieno da quei tristi effetti, che gli si attribuiscono.

L'ENTE.

Innocuo eh, un sistema così lontano dal vero? Tu vuoi il giambo, se mi fai tali interrogazioni.

LA FORMOLA.

Il sensismo, come l' hai definito, può esser falso e cattivo speculativamente, come false, anzi assurde, sono parecchie opinioni di certi filosofi naturali e degli antichi fisici; ma non veggo dove stia la sua malizia, e per qual cagione tanti uomini savi e i Rosminiani medesimi si accordino nel bandirgli la croce addosso, come ad un mostro nemico della religione e di ogni vivere morale e civile.

L'ENTE.

Parti egli poca cosa il condurre per diritto filo di logica allo scetticismo universale e assoluto, spiantando quei veri santissimi e di somma importanza, che sono il sostegno della virtù e il puntello della società umana?

LA FORMOLA.

Come mai tanta rovina può nascere dal credere che *l' in-*

tendere sia sentire, nel che, al parer tuo, consiste l'essenza del sensismo? Non vorrei che tu incorressi nel pericolo di calunniare i suoi fautori; il che si disconviene a ciascuno, ma a te massimamente, che come alunno del Rosmini, dei guardarti con gran cura di calunniare il prossimo e di trasgredire i precetti della carità cristiana.

L'ENTE.

Poichè sei così dotta in filosofia, non mi meraviglio più che non abbi capito il libro del mio Paolo. Dunque tu ignori che, confondendo l'intelletto col senso, si danno a quello le proprietà di questo, si annulla l'obbiettività e la realtà di ogni nostro concetto e quindi si apre il varco a un dubbio assoluto? Oh anche gli scolarelli sono al dì d'oggi chiari di queste cose.

LA FORMOLA.

Perciò tu stimi che il sensismo sia pernicioso, in quanto, applicando alle idee ciò che è proprio delle sensazioni, e adulterando la natura di quelle, ne distrugge il valore ontologico; imperocchè le sensazioni, essendo per sè medesime semplici modi dell'animo nostro senziente, non hanno alcun peso obbiettivo, ed essendo moltiplici, varie, instabili, fluenti, relative, sono inette a rappresentare ciò che è necessario, immutabile ed assoluto.

L'ENTE.

Quindi è che il mio maestro per salvare il necessario,

l'immutabile, l'assoluto, ammette una facoltà d'intendere distinta e differentissima da quella di sentire; la quale non ci potrebbe mai somministrare le idee di Dio, dell' anima, del dovere, del merito, e simiglianti, che sono di tanta importanza per la felicità degli uomini.

LA FORMOLA.

Dio, l'anima, e le altre cose che dici, sono esse reali?

L'ENTE.

Realissime, poichè sono assolute o almeno collegate coll' assoluto per forma, che le prerogative di questo ci guarentiscono la realtà loro.

LA FORMOLA.

Qual è la potenza, che al tuo parere apprende le cose reali?

L'ENTE.

Il giudizio.

LA FORMOLA.

Ora il giudizio non si distingue sostanzialmente dal senso, poichè giudicare è sentire, secondo l'opinione del nostro Paolo, se io ho bene inteso il suo libro. E vedi che Paolo stesso dice espressamente nei luoghi preallegati che l'ap-

prensione della realtà ci è data unicamente dalla potenza sensitiva, poichè un oggetto inteso non è per noi reale, se non in quanto è eziandio sentito. Il sentimento adunque, non l'intelletto, è la vera radice della cognizion del reale e dell'assoluto, e quindi di Dio, dell'anima e delle altre verità importantissime da te accennate. Ora, se per tua confessione il senso è inetto a darci notizia legittima dell'obbiettivo, del reale, dell'assoluto, e se la sola apprensione, che noi abbiamo di queste cose, ci viene dal senso, tu puoi vedere da te medesimo quel che ne segua.

L'ENTE.

Tu dimentichi il mio dogma capitale, che *intendere non è sentire;* il qual dogma pone fra me e i sensisti un intervallo grandissimo e si può dire infinito.

LA FORMOLA.

A che monta cotesto tuo dogma, quando ne alteri la natura e ne annulli la forza, aggiungendo col Destutt-Tracy e co' suoi consorti che *giudicare è sentire*, e ripetendo dal senso la contezza delle cose reali? Credi tu che il peccato del sensismo consista nel dedurre dal senso quelle vuote possibilità ideali, destituite di sussistenza, le quali tu assegni all'intelletto, come unico suo patrimonio? Oh, se a ciò si riducesse l'eresia, di cui parliamo, ella sarebbe molto innocente. Il veleno del sensismo risiede nel far derivare dal senso, cioè da una facoltà incapacissima di manifestarci il vero essere obbiettivo, sostanziale e assoluto delle cose, la notizia di quelle realtà supreme, in cui la religione e la morale si fon-

dano. Ora e tu e il Rosmini e Paolo e tutta la tua scuola siete per questo rispetto al tutto d'accordo coi sensisti, poichè riferite al senso la cognizione delle cose, che montano assai, e riservate all'intelletto la notizia solamente di quelle, che non sono di alcun rilievo.

L'ENTE.

Egli è falso che noi rechiamo al senso, secondo l'usanza dei sensisti, la cognizione delle cose che importano; perchè noi diciamo che il senso non ci può dar notizia del reale, se non mediante il concorso dell'intelletto, che è l'unica sorgente dell'elemento conoscitivo. Fra l'asserzione del mio Paolo, che l'oggetto inteso diventa reale quando è sentito, e quella del francese psicologo da te menzionato, che *giudicare è sentire*, corre un grandissimo divario; perchè questi parla di tutti gli elementi che compongono il giudizio, laddove l'amico mio discorre solo dell'elemento sensitivo, che non può dar luogo ad alcun giudizio sulla realtà delle cose, se non mediante l'aiuto di un altro componente, somministrato dalla sola facoltà d'intendere.

LA FORMOLA.

Il giudizio è dunque una facoltà mista, che versa nell'accozzamento dell'intelletto col senso, ciascuno dei quali reca il suo cómpito nel lavoro comune. Questo lavoro si è l'apprensione del reale; il quale perciò viene a constare di un ingrediente sensitivo, che è la sensazione o il sentimento, e di un ingrediente intellettivo, che è il concetto dell'ente possibile. Ho io colta a dovere la tua sentenza?

L'ENTE.

L' hai colta a meraviglia.

LA FORMOLA.

Ora ti chieggo una grazia.

L'ENTE.

Quale?

LA FORMOLA.

Vorrei che mi permettessi di separare per un solo istante i due elementi, che compongono il reale.

L'ENTE.

E perchè no? Niente vieta che io te lo conceda, poichè tali due elementi sono essenzialmente diversi e fra loro *inconfusibili*, come dicono leggiadramente i miei avvocati.

LA FORMOLA.

Mettiamo dunque da un lato il concetto dell' ente possibile e dall' altro l' apprension sensitiva.

L'ENTE.

Bene; e con questo?

LA FORMOLA.

Con questo ti chieggo, se il concetto dell' ente possibile così disgregato contenga in qualche guisa il reale, e sia atto a somministrarcene la percezione.

L'ENTE.

In nessun modo; perchè altrimenti il reale si confonderebbe col possibile contro l' articolo fondamentale di tutto il mio sistema, e io non sarei più la forma purissima dell' ente ideale *incomunicabile* e *inconfusibile* colla forma reale, come ne insegna il mio maestro [1].

LA FORMOLA.

Dunque, mio caro Ente possibile, tu diventi reale, mediante l' accessione dell' elemento sensitivo.

L'ENTE.

E perciò uno de' miei apologisti ti ha insegnato, come già vedemmo, che *non è l'idea dell' essere possibile che ci dà la realità compresa nella percezione intellettiva*, e che *l'elemento reale ci è dato dalla percezione sensitiva* [2]; cioè a dire dall' elemento sensibile, che accompagna l' apprensione dell' intelletto. La qual sentenza si accorda mirabilmente

[1] *Ap.* Barone, *Lett.*, p. 21.

[2] *Lettere di un Rosminiano*, p. 155.

col dire del mio Paolo che *intuire un oggetto reale è sentirlo.*

LA FORMOLA.

L'impressione sensibile è ella subbiettiva o obbiettiva?

L'ENTE.

Subbiettiva, senza dubbio.

LA FORMOLA.

Sostituendo adunque l'epiteto di subbiettivo a quello di sensitivo, possiam dire che l'ente possibile diventa reale, mediante l'accessione di un elemento subbiettivo; e che quindi la subbiettività è la fonte della realtà. Ora, lasciando stare la contraddizione manifesta, che si trova in questa sentenza, ben vedi che essa si ragguaglia appuntino coll'ultima conclusione dei sensisti e involge un pirronismo assoluto; conciossiachè l'affermare che il reale, in quanto ci è noto, nasce dalla subbiettività e in lei si riposa, e il dire che ogni realtà è una mera apparenza, un'illusione naturale, una semplice forma dello spirito umano, una chimera, un sogno, un delirio, è tutt'uno.

L'ENTE.

Quando si ha da far colle tue pari, ti so dire che bisogna andare a rilento e procedere col calzare del piombo; chè non

ho mai conosciuto alcuno, che sia più destro e abile di te a scambiare i dadi sul tavoliere. Ecco, che permutando una voce ad un'altra, mi hai voluto far parere un'oca; ma non ti riuscirà, spero, perchè ripigliando la mia frase, ti dico colle parole del mio difensore dianzi allegate, che *l'elemento del reale ci è dato dalla percezione sensitiva,* e non già dalla mera impressione o modificazione del senso, come testè mi sfuggì di bocca. Ora questa impressione e la *percezione sensitiva* sono due cose differentissime nel sistema del mio maestro.

LA FORMOLA.

Nel sistema del tuo maestro la percezione sensitiva differisce certo dalla intellettiva, perchè l'una non comprende la nozione dell'ente acchiusa nell'altra. Non veggo però del pari che la percezion sensitiva differisca dall'impressione o modificazione del senso altrimenti che pel vocabolo. Ma ti voglio concedere che differiscano, e ti prego solo a dirmi, se in virtù di tal differenza, la percezione sensitiva contenga obbiettività di sorta.

L'ENTE.

No certo, perchè questa è un mio privilegio, e io sono l'unico oggetto, che si trovi al mondo; tanto che Iddio medesimo non può partecipare a tale augusta prerogativa, se non in quanto io glicla comunico. Tu vedi adunque che l'obbiettività tutta quanta appartiene alla percezione intellettiva, nella quale io intervengo ed esercito le prime parti; laddove non m'inframmetto della percezion sensitiva e non le contribuisco nulla del mio.

LA FORMOLA.

Se dunque da un lato questa percezione è tanto subbiettiva quanto la semplice impressione sensibile, e se dall'altro lato *l'elemento del reale ci è dato* dalla percezione medesima, ne segue che il reale è essenzialmente subbiettivo, e che il pirronismo dei rigidi sensisti è un corollario irrepugnabile della tua dottrina.

L'ENTE.

I sensisti debbono riuscire al dubbio assoluto, perchè non riconoscendo alcuna potenza fuori del senso, non possono buscare l'obbiettività in nessun luogo, nè quindi salvare le cose reali da un intero naufragio. Ma io non sono in questo impaccio, perchè facendo professione di ammettere una facoltà d'intendere distinta da quella di sentire e avente per termine un vero oggetto, cioè l'ente possibile, ci trovo a compimento tutto ciò che occorre per mettere in sicuro l'ente reale, mio buon fratello, e provvedere alle sue faccende.

LA FORMOLA.

Bada bene, Ente mio dolce, che lo scambiatore dei dadi sei tu ora e non io. Imperocchè poco dianzi tu derivavi il reale dal senso e adesso lo deduci dall' intelletto, dove hai pur confessato che non si trova. Tu ritorni al giuoco dell' altalena, onde facesti uso nel nostro colloquio di ieri.

L'ENTE.

Errai, ti confesso, a concedere che in me, come ente possibile, non si racchiugga un elemento di realtà; il quale elemento risiede nella obbiettività, di cui sono dotato, e che, accoppiata al sensibile, genera l'ente reale.

LA FORMOLA.

Cotesta obbiettività che possiedi, come ente possibile, è ella *fuori della mente* di chi ti contempla?

L'ENTE.

Non è: il Rosmini lo dichiara nel modo più espresso [1].

LA FORMOLA.

E l'obbiettività delle cose reali, pogniamo di Dio, de' corpi, degli spiriti, dell'universo, si trova nella mente o fuori di essa?

L'ENTE.

Fuori, senza alcun fallo.

LA FORMOLA.

Dunque l'obbiettività, che il Rosmini riconosce in te, come

[1] Rosmini, *Nuovo Saggio*, tom. III, p. 317, 318, 319.

ente possibile, discorda affatto da quella, di cui abbiamo mestieri per mettere in salvo le cose reali; e perciò il nostro bisogno non ci può essere somministrato dall'intelletto meglio che dal senso. Se non hai altro da apporre, lascio a te, Ente mio cordiale, il tirare la conclusione.

L'ENTE.

Conchiudi tu in buon'ora, perchè co' tuoi cavilli mi mandi il cervello a zonzo e mi fai uscire della memoria.

LA FORMOLA.

La conclusione si è, che le tue opinioni discordano da quelle dei sensisti in apparenza, non in effetto. Imperocchè il veleno del sensismo è riposto nel disdire allo spirito umano il potere di apprendere la realtà indipendente da esso spirito. Chiunque impugna questo potere, è intrinsecamente ed essenzialmente sensista; qualunque siano del resto i mezzi che pone in opera per impugnarlo e il concetto che si forma della natura e delle facoltà dell'animo nostro. Che queste facoltà si riducano a una sola ovvero a più, che esse si chiamino con questo o quel nome, che vengano disposte e ordinate in un modo o in altro, ciò non rileva, perchè l'essenza del sensismo stà nel togliere alla mente ogni virtù conoscitiva delle realtà contingenti e necessarie, rappresentando il concetto, che ci formiamo di esse, come un'apparenza menzognera e vanissima. Così, per cagion di esempio, Giovanni Locke è sensista sostanzialmente, quanto il Condillac e il Tracy, benchè alla potenza di sentire aggiunga quella di riflettere, come una facoltà al tutto distinta; conciossiachè tal

riflessione è da lui circoscritta per modo, che non si allarga oltre le proprietà subbiettive dello spirito ripensante. Ora il Rosmini si trova nello stesso caso; perchè il suo intelletto, rivelandoci soltanto un ente possibile, che *non sussiste fuori della mente*, somiglia alla riflessione del Locke, anzi val meno ancora, ed è buono da nulla; come quello, che, lungi dal palesarci le sostanze, non è pure in grado di renderci conte le loro reali modificazioni. Nè importa che a tale intelletto si aggiunga la ragione, cioè la facoltà di giudicare e discorrere; perchè il giudizio e il discorso rosminiano, non arrogendo all'essere prettamente possibile e alle impressioni del senso alcun nuovo elemento conoscitivo, e travagliandosi soltanto nella loro combinazione, non possono supplire al difetto dell' altra potenza. In ogni sistema filosofico la nozion del reale è l'importanza del tutto; giacchè da esso dipende la cognizione, che abbiamo di Dio, del mondo, della natura presente e delle sorti future dello spirito. Imperò, quando si vuol fare stima di una teorica speculativa e conoscere il suo valor morale, si dee esaminare che luogo ci occupi e che guarentigia ci abbia questa idea principe; rispetto alla quale gli altri concetti sono un semplice accessorio. Ora i Rosminiani non differiscono dai sensisti per questo verso; giacchè gli uni e gli altri si accordano, come vedemmo, nel muovere da tali principii, che annullano il reale, riducendolo a una larva vuota e ingannevole. Vero è che i primi s'ingegnano per compenso di salvare il possibile; ma una possibilità vacua, che non ha sussistenza di sorta, è un magro ristoro della realtà perduta; e può solo servire a ingannare i semplici; onde i sensisti, burlandosene, si debbono lodare di lealtà e di buon giudizio. Imperocchè una possibilità di questa data è cosa ancor più vana ed inutile, che le illusioni del senso e le chimere

della immaginativa; le quali, benchè destituite di durevolezza e di sostanza, giovano talvolta, dilettandoci momentaneamente e facendoci passare il tempo. Laddove non so che costrutto si possa cavare da quella forma inane e bugiarda dell'ente rosminiano, che non è pure una cosa apparente; se già altri non se ne valga per ridere e sollazzarsi alle spese di coloro, che l'hanno inventata, e la spacciano gravemente, come fosse la cima dei trovati filosofici e la chiave di tutto lo scibile.

L'ENTE.

Tu dimentichi che, mentre i sensisti ripudiano Dio, il mondo, e le altre cose reali, il mio maestro ha composto dei libri per porre in sicuro tutte queste cose. Non puoi dunque assomigliarlo a quelli, senza commettere una grave ingiustizia e renderti calunniatore.

LA FORMOLA.

Anche Giovanni Locke credeva sinceramente in Dio e ammetteva la realtà delle mondiali esistenze, e scrisse per porre in sodo tali veri, benchè i principii del suo sistema cospirassero a distruggerli. Qui da noi non si cerca quali siano le credenze del Rosmini e le dottrine da lui esposte in ciascuno de' suoi libri; ma quali siano le conseguenze logiche, necessarie, irrepugnabili della ideologia da lui professata. Io ti concedo di buon grado ch' egli rigetti tali conseguenze e ne abbia orrore nè più nè meno che i suoi avversari; e come mi son guardata finora, mi guarderò anche adesso dal vezzo di certi tuoi amici, che calunniano le intenzioni del prossimo e lacerano la

sua fama. Ma se io tengo per fermo che il tuo maestro abbia sempre pensato e pensi sanamente intorno alle verità da te menzionate; non è però men certo essere accaduto a lui ciò che incontrò al Locke e a molti altri valorosi ingegni, i quali, ripugnarono, senza avvedersene, ai propri dettati, perchè non seppero scorgere la virtualità logica di certi principii speculativi. E bada bene, che accusando tutti i sensisti generalmente di negar l'esistenza di Dio o del mondo, tu non incorra nel peccato che mi apponevi; perchè la maggior parte di essi abborriscono da tali errori, quantunque i lor pronunziati vi conducano dirittamente. Potrei citarti in prova moltissimi esempi, oltre quello del Locke, che è pure sensista a giudizio degl' intendenti; ma basti per tutti il Condillac, che fu nel secolo passato il difensore più illustre e più rigoroso del sistema, di cui parliamo. Ora il Condillac, non ostante il suo sensismo, ammetteva l'esistenza di Dio e de' corpi e del proprio animo; e in alcuni luoghi delle sue opere egli adopera a dimostrazione del primo di questi veri quegli assiomi assoluti, la cui forza ed efficacia è onninamente annullata dai canoni psicologici, che governano il suo sistema.

L'ENTE.

Non si può negare che tu non sii abilissima, se non a scoprire il vero per tuo conto e ad insegnarlo altrui, almeno a farlo dimenticare; come appunto mi è testè accaduto, che aggirato da' tuoi sofismi, mi lasciai indurre a concederti che l'apprension del reale sia una cognizione; quando ciò contraddice ai dettati più solenni della mia scuola. La mia smemorataggine ti fa tanto più onore, che allegandoti alcune parole di un mio caldissimo partigiano, avrei dovuto ricordarmi che

questo autore afferma espressamente che « noi non abbiamo « propriamente l'*idea* di sussistenza, ma solo la *persuasione* « per mezzo di un giudizio [1]; » la qual sentenza consuona a meraviglia con quella del Nuovo Saggio. Vedi adunque quanto la mia opinione discordi da quelle dei sensisti e degli scettici; i quali negano universalmente che noi abbiamo un' apprensione qualunque delle cose reali; laddove io affermo di averne una persuasione.

LA FORMOLA.

Anche i sensisti più arditi e gli scettici più disperati ammettono che l'uomo è naturalmente persuaso della esistenza delle cose reali, poichè i secondi pongono in opera i principii dei primi e scrivono dei libri per provare che tal persuasione è al tutto vana e illusoria. Tu non puoi pretendere ragionevolmente di scostarti da loro, se non mostrando che, a tenore de' tuoi principii, la credenza che abbiamo dell'esistenza di Dio, del mondo, del proprio corpo e del nostro medesimo animo, considerato come sostanza, è vera e legittima, e non mendace o ripugnante, secondo ella sarebbe, se i sensisti si apponessero. Ora dal nostro discorso apparisce che ti è impossibile il chiarire l'assunto; e che i tuoi pronunziati ideologici, non altrimenti che quelli dei sensisti, ti costringono a negare ogni realtà e a tenere la persuasione che si ha del contrario per un inganno del senso o della immaginativa. Ma io ti chieggo di più che cosa sia cotesta *persuasione*, in cui collochi l' apprensione degli esseri effettivi, quando dici che *propriamente* non abbiamo l'idea della sus-

[1] *Lettere di un Rosminiano*, p. 150.

sistenza loro. Si può egli esser persuaso ragionevolmente di una cosa, senza averla per certa?

L'ENTE.

No : certezza e persuasione legittima sono sinonimi.

LA FORMOLA.

Qual è il fondamento della certezza?

L'ENTE.

L'evidenza.

LA FORMOLA.

I logici distinguono molte specie di evidenza, quali sono l'evidenza intuitiva, dimostrativa, fisica, metafisica, e via discorrendo. Di quale intendi tu parlare, quando dici che la certezza ha per fondamento l'evidenza?

L'ENTE.

Intendo parlare di tutte; perchè qui non considero ciò che differenzia l'una specie di evidenza dall'altra, ma l'elemento, che è a tutte comune.

LA FORMOLA.

In che consiste cotesto elemento?

L'ENTE.

Aspetta che ci pensi un tantino.

LA FORMOLA.

Vedi un poco, se la stessa voce usata per significare la cosa che abbiamo alle mani, non ti può metter sulla via di scoprirne le proprietà essenziali. Che può importare il vocabolo di *evidenza,* se non l'attitudine di una cosa ad essere veduta, che è quanto dire ad essere conosciuta, poichè non si tratta solamente dei corpi e delle qualità loro?

L'ENTE.

Pare adunque che l'elemento essenziale di ogni evidenza debba essere la cognizione.

LA FORMOLA.

Di' pure fermamente che così è, senza paura di contraddire al tuo maestro; il quale dopo di avere stabilito che *la certezza è una persuasione ferma e ragionevole, conforme alla verità*, soggiunge e dichiara a dilungo che *ella non può mai esser cieca, mai un puro fatto, mai una sottomissione puramente istintiva* [1]. Dunque la persuasione ragionevole che noi abbiamo delle cose reali, non essendo *cieca,* non essendo *un puro fatto,* nè *puramente istintiva,* dee essere una cognizione. Si può egli conoscere senza idee?

[1] Rosmini, *Nuovo Saggio*, tom. III, p. 6, 7.

L'ENTE.

No, poichè avere qualche idea e conoscere è tutt' uno.

LA FORMOLA.

Si può egli giudicare, senza conoscere?

L'ENTE.

Mainò; perchè giudicare altro non è che conoscere la convenienza o la disconvenienza, che corre fra due idee.

LA FORMOLA.

Dunque il tuo Sallustio s'inganna, quando afferma che noi abbiamo la *persuasione della sussistenza* delle cose, *per mezzo di un giudizio,* senza averne *l'idea;* e il Rosmini, insegnando altrettanto in molti luoghi delle sue opere, e collocando la certezza che abbiamo degli oggetti reali in una *persuasione cieca,* contraddice apertamente ai propri dettati.

L'ENTE.

Basta bene che si abbia la cognizione dell'ente possibile, e che essa intervenga in ogni giudizio, affinchè la persuasione delle sussistenze non sia cieca, nè istintiva.

LA FORMOLA.

La persuasione, di cui ragioniamo, non riguarda l'idea

dell'ente possibile, ma la sussistenza delle cose reali, non la semplice percezione, ma il giudizio. Ora il tuo patrocinatore afferma formalmente che non si ha *l'idea di sussistenza, ma solo la persuasione per mezzo di un giudizio;* dunque tal persuasione e il giudizio che la partorisce debbono escludere ogni conoscimento, come quello che non esce dai limiti dell' ente possibile, unico oggetto della potenza intellettiva. Il reale è un' aggiunta, che si fa al possibile; come il Rosmini e i suoi discepoli ripetono a ogni poco; esso non può quindi partecipare ai privilegi dell' elemento conoscitivo. Se ne partecipasse, tutto il tuo sistema andrebbe in fascio; perchè in tal caso, oggetto immediato della cognizione sarebbe il reale, non il possibile solamente. Tu sei dunque costretto, per salvare il tuo principio, a dire che ogni giudizio è composto di due termini, un solo dei quali ci è noto; onde il conoscimento riguarda soltanto questo termine privilegiato, non il giudizio. E benchè una persuasione, che non si conosce, una proposizione, che non si pensa, un giudizio, di cui un solo termine è presente allo spirito, siano contraddizioni ridicole, tu non puoi schermirti di abbracciarle, se non vuoi rinunziare al titolo di Rosminiano. Dico questo, perchè il prefato paradosso non si può equamente attribuire al tuo panegirista, come quegli che non fece altro che replicare le iterate asserzioni del tuo maestro; cosicchè la sentenza di lui si dee tenere per fondamentale e comune ai caporioni della tua scuola.

L'ENTE.

Eccettua almeno il mio Paolo, il quale ammette un vero giudizio intellettivo e quindi una vera conoscenza, eziandio delle cose reali. Imperocchè, lasciando stare i passi già da

noi esaminati, egli afferma positivamente come cosa « di « fatto, che tutti gli esseri possono comunicarsi all'uomo in « due maniere diverse, secondo le due facoltà differenti, che « sono in noi; coll'una ci stanno avanti alla mente, si « vedono : coll'altra ci solleticano il sentimento, si sen- « tono. Ciò degli esseri contingenti e finiti è vero fuori di « controversia : altro è il tipo intellettivo di un pomo, « altro è il pomo medesimo in quanto mi addolcisce il pa- « lato [1]. »

LA FORMOLA.

Lascio a te il definire qual sia il senso preciso di coteste parole; e quindi il decidere, se il nostro ottimo Paolo sia un Rosminiano reale o solo un Rosminiano possibile.

L'ENTE.

Il discorso dell'amico mi sembra chiarissimo; e non so come tu possa trovare in esso ambiguità di sorta.

LA FORMOLA.

Dimmi : *il pomo, in quanto addolcisce il palato,* è egli il pomo reale o solamente la sensazione del pomo?

L'ENTE.

È il pomo reale.

[1] Barone, *Lett.*, pag. 8.

LA FORMOLA.

Dunque Paolo nega che si abbia la cognizione del reale, poichè contrappone *il pomo, in quanto addolcisce il palato, al tipo intellettivo del pomo*, e reputa questo tipo per unico oggetto della *mente*, cioè della cognizione. Stando in tali termini, non so come il nostro amico possa evitare la sentenza contraddittoria di chi considera l'apprension del reale come un giudizio non inteso.

L'ENTE.

Tu fai le viste di non sapere, che sebbene questo giudizio non sia inteso, esso è tuttavia *sèntito*; il che non è poi tanto male.

LA FORMOLA.

Un giudizio sentito, (se già la voce sentire non si fa sinonima di conoscere,) è uno di quegli accozzamenti di parole, che non significano nulla; giacchè ogni giudizio dee constare di concetti, e il sentimento non può entrarci, se non come noto, cioè come idea. Laonde un giudizio composto di meri sentimenti è cosa affatto inintelligibile, come il cervello pensante, la digestion del pensiero, le idee figurate, solide, pesanti di certi filosofi materialoni, i quali nel secolo scorso si dilettavano di trasferire nel mondo dell'anima le proprietà e gli accidenti dei corpi, e pareva loro di aver fatto un bel che, quando erano riusciti a raccapezzare qualche frase senza costrutto. E se altrui fosse dato d'intendere il tuo giudizio

sentito, se ne annullerebbe l'essenza; perchè un tal giudizio può solo diventare oggetto di pensiero e di discorso, in quanto viene eziandio inteso e conosciuto. Insomma o il giudizio, di cui ragioni, appartiene alla sensibilità sola, e in tal caso è incomprensibile e ineffabile; ovvero puoi pensarlo e favellarne, e perciò non ispetta al senso solamente. Aggiungi che un giudizio di tal natura si accomoda soltanto alle cose corporee, che feriscono i sentimenti esteriori, o al nostro proprio animo, come oggetto del senso intimo, e non può applicarsi alle verità necessarie ed eterne, che sono sovrasensibili, nè a Dio, che è il fondamento della realtà e concretezza loro. Cosicchè, anco facendo buona la teorica del nostro Paolo intorno al giudizio, non si potrebbe coll'aiuto di essa salvare il primo vero e la realtà suprema dalle aggressioni degli scettici.

L'ENTE.

Ben veggo che hai squadernato e scorso superficialmente, non letto, nè meditato lo scritto dell'amico; perchè altrimenti ci avresti appreso che la detta teorica è universale e risguarda eziandio l'Ente assoluto. Senti com'egli discorre dopo il passo preallegato: « Dico che anche Dio medesimo si comunica ai « mortali in due maniere diverse. È dottrina di tutti i « teologi.... che Dio non solo può illuminarci come suprema « intelligibilità che è di sè medesimo e di tutte le cose; ma « che può ancora per giunta beatificarci investendo soave- « mente la nostra facoltà di sentire e di godere, il che farà « poi nel dì del premio..... »

LA FORMOLA.

Ah! ah! ah!

L'ENTE.

Tu ridi, sgualdrinella? Se ti burli delle mie cose, invece di procacciar d'intenderle, lascerò di comunicartele e di trattenermi teco.

LA FORMOLA.

Non ti adirare, mio caro Ente, se non ho potuto tenere il riso, pensando che sinora i sensisti si erano contentati di stabilire il loro sistema in terra e fra i mortali; laddove ora mi sembra che il buon Paolo voglia pure introdurlo fra i beati in paradiso. Ma via, prosegui a leggere, e abbimi per iscusata, se ti ho interrotto involontariamente.

L'ENTE.

Bada bene, che sia l'ultima volta che tu mi fai di queste scede e tagli a mezzo le mie parole co'tuoi cachinni. Ti ho già avvertita l'altrici, che se vuoi ch'io continui a esserti largo e cortese de' miei ammaestramenti, tu non devi mai dimenticare il rispetto dovuto ai pari miei. Dio adunque, prosegue il mio dotto amico, « in quanto c'illumina è il tipo intellettivo « di tutto : tutto quanto è vero è compreso in lui ed è da- « vanti al nostro spirito continuamente : ma è davanti al « nostro spirito alla sua maniera, cioè come cosa *intesa*, non « ancor come cosa *sentita*. La formola medesima che dice : « *l'Ente crea le esistenze*, sarà il primo vero, sarà, se vuole, « l'unico vero che ci illumina e che è di continuo intuito « dalla mente umana; ma come vero, come intelligibile che

« è, non è altro che un vero, un'idea; fa conoscere, illu-
« mina, si comunica alla intelligenza; non ci modifica per
« anco il sentimento, non ci fa per anco godere l'infinita
« bontà che è unita, anzi immedesimata al sommo Vero.
« Questo è di fatto e di fede. Chiamo dunque *ideale* l'essere
« fin che luce soltanto all'intelletto : lo denomino poi *reale* e
« *sussistente*, quando ci fa provare la sua propria bontà [1]. »
Nelle facce seguenti egli ripete sottosopra il medesimo, e finalmente conchiude « che il principio ideologico non è
« l'intuito di Dio reale, concreto, sussistente, sostanziale,
« cioè non è Dio sentito [2], » come quegli che non si rivela ai viatori quaggiù, ed è un privilegio degli spiriti celesti.

LA FORMOLA.

Tanto che negli ordini presenti non ci è dato di apprendere la realtà di Dio, perchè non possiamo sentirla.

L'ENTE.

Così è.

LA FORMOLA.

Siamo dunque costretti ad appagarci in questo mondo di un Dio prettamente ideale e possibile.

L'ENTE.

Basta bene che sappiamo questo Dio essere anco effettivo,

[1] Pag. 8, 9. — [2] Pag. 19.

e che tegniamo speranza di goderlo come tale in quell' altra vita.

LA FORMOLA.

Potrei dirti che non possiamo accertarci della realtà del Dio ideale, se non la conosciamo in qualche modo. Ma posto che tal realtà si dia in effetto, la speranza di fruirla un giorno è ella fondata?

L'ENTE.

Puoi dubitarne? Tutta la mia scuola te lo assicura, e te ne entra mallevadrice.

LA FORMOLA.

A malgrado della riverenza che io ti porto, ho qualche difficoltà ad ammettere questa conclusione, se debbo credere a' tuoi principii. Imperocchè, affermandosi e ripetendosi dal Rosmini in cento luoghi delle sue opere che la sensazione è cieca e che la sussistenza delle cose è inconoscibile [1]; se la visione intuitiva di Dio, conceduta ai beati, risedesse nel sentimento di tal sussistenza, essa verrebbe a consistere in due cose cieche e inescogitabili; il che tornerebbe a dire che la visione di Dio è riposta nella cecità, e la luce della gloria in tenebre purissime. Ora, a confessarti il vero, questa visione non mi contenta.

[1] Vedi fra gli altri luoghi *Il Rinnovamento della filosofia in Italia, proposto dal Mamiani ed esaminato*, Milano. 1836, pag. 499, 500, 506, 507.

L'ENTE.

Quasi che i beati non apprendano Iddio ancora coll' intelletto.

LA FORMOLA.

Secondo il nostro Paolo, essi apprendono coll' intelletto il Dio ideale, ma non il Dio reale, che si manifesta unicamente al senso, cioè ad una potenza cieca. Cosicchè la visione dei beati può al più differir di gradi, ma non di essenza, dalla nostra; e il solo privilegio, per cui essenzialmente ci superano, non si può chiamar visione, poichè non è nemmeno una cognizione. Ma questa non è la sola cosa, che mi è difficile a inghiottire nella tua teorica. Dimmi: si può egli dare un soggetto senziente, senza un oggetto sentito?

L'ENTE.

No.

LA FORMOLA.

L'oggetto sentito non è egli un sensibile?

L'ENTE.

Cotesta è una quistione di parole.

LA FORMOLA.

Non di parole, ma d'idee, poichè le voci *senziente* e *sensibile* esprimendo due correlativi, non si può dare una cosa senza l'altra. E vedi che Paolo medesimo discorre di un *Dio sentito;* il che torna a dire che Dio è un sensibile.

L'ENTE.

Sia in buon' ora; che male c'è a dir cotesto?

LA FORMOLA.

Io avea sempre creduto finora coi teologi ortodossi e coi buoni filosofi, che Iddio sia solo intelligibile, ch' Egli sia l'intelligibile assoluto, e che l'essere sensibile, importando una proprietà contingente, ripugni alla perfezione della divina natura. E mi pareva che non si potesse giudicare altrimenti, senza cader nell' errore grossolano degli antropomorfiti.

L'ENTE.

Avresti ragione, se Dio fosse un sensibile materiale a uso dei corpi, e non un purissimo spirito.

LA FORMOLA.

L'antropomorfismo non consiste solamente nell' immagi-

nare un Dio corporeo, ma eziandio nel far di esso un sensibile spirituale, come l'animo umano e gli altri spiriti creati. Imperocchè la nozione del sensibile inchiude quella di una natura finita, passiva, contingente, e soggetta alle imperfezioni proprie delle creature. Iddio non è dunque uno spirito, se per questo vocabolo intendi un sensibile, cioè un essere relativo e circoscritto; giacchè la sensibilità, sia attiva sia passiva, che è quanto dire l'essenza propria del soggetto sensibile e sentito, non è altro che il limite della intelligibilità e della intelligenza. Iddio è intelligibilità e intelligenza, idea e mente, luce e vista infinita; dee dunque escludere ogni circoscrizione: non può essere appreso col sentimento, come il nostro animo apprende sè stesso, perchè ogni sentimento arguisce certi confini nella cosa sentita: può solo essere conosciuto per opera della ragione, come quella che ha virtù di afferrar l'infinito, (benchè lo afferri solo finitamente, e perciò la ragione creata si distingue dalla increata,) e quindi può contemplare l'Idea sussistente e assoluta. Ogni altro modo di conoscere Iddio ripugna alla eccellenza della sua natura; la quale, essendo perfettamente ideale, e possedendo una realtà intrinseca, che dalla idealità sua propria in niun modo si distingue, non può rendersi accessibile al sentimento, come le verità razionali non possono esser colte dagli occhi del corpo o dal senso intimo della coscienza. Arrogi che ogni sensibile, come tale, essendo subbiettivo, se Iddio fosse sensibile ai beati, Egli lascerebbe di essere obbiettivo verso di essi, e si confonderebbe colla loro individualità e natura; onde la visione beatifica importerebbe l'unificazione dei falsi mistici e dei panteisti.

L'ENTE.

E pure « è dottrina di tutti i teologi...... che Dio non « solo può illuminarci come suprema intelligibilità che è di « sè medesimo e di tutte le cose; ma che può ancora per « giunta beatificarci investendo soavemente la nostra fa- « coltà di sentire e di godere, il che farà poi nel dì del « premio [1]. »

LA FORMOLA.

Altro è, mio caro Ente, il godere della notizia di una cosa, altro è il sentirla, perchè quello arguisce soltanto che la cosa goduta sia accessibile alla nostra cognizione, questo presuppone ch' ella venga appresa dal sentimento, e sia quindi sensibile, cioè finita e dotata di contingenza. La fede c' insegna che i comprensori fruiscono di Dio nel primo modo; perchè, contemplando essi la divina essenza coll' acume del loro intelletto sublimato a una virtù di conoscere, che trascende ogni capacità naturale, e considerando l' infinita perfezione di quella, egli è impossibile che non l' amino e non traggano dalla dolcezza di questo affetto un ineffabile godimento. Non perciò ne segue ch' essi sentano l' oggetto eterno dei loro amori; se già la voce sentire non si piglia metaforicamente come sinonima di conoscere; giacchè l' oggetto amato, essendo schiettamente intelligibile ed infinito, non può accomodarsi per alcun modo alla virtù sensitiva. Vero è che Iddio comprendendo in sè medesimo ogni bontà

[1] Barone, *Lett.*, pag. 8.

ed eccellenza, gli spiriti creati non possono averne l'intuito, senza sentirne grandissimo diletto; ma il sentimento in tal caso ha per suo termine la nostra cognizione e il bene che ce ne risulta, non l'oggetto conosciuto. Ciò che sentono i comprensori non è dunque l'Ente Increato, ma l'impressione creata, che ricevono dal suo conoscimento; la quale da un lato, essendo una semplice modificazione dell'animo loro, dee essere sentita, come, per via della coscienza, sentiamo tutto che in noi succede; e dall'altro lato, informando lo spirito di un nuovo pregio, nobilitandolo coll'altezza e dignità dell'oggetto conosciuto, e saziando il natural desiderio dell'infinito che la natura c'infuse nel cuore, dee inondare e riempiere le anime elette di quella soavità impareggiabile,

> Che non gustata non s'intende mai [1],

come dice il sacro poeta nella più sublime delle sue cantiche. Eccoti qual è la comune dottrina dei maestri in divinità intorno alla visione beatifica; la qual dottrina non si può senza grande equivoco e grave errore confondere con quella, che fa dell'Ente assoluto un oggetto apprensibile colla facoltà del senso.

L'ENTE.

I celesti posseggono Iddio, non pure come ideale e intelligibile, ma altresì come reale; non solo come primo vero, ma eziandio come sommo bene; il che non può verificarsi, se oltre all'averne l'intuito intellettivo, non lo apprendono ancora sensatamente.

[1] DANTE, *Par.*, III, 38.

LA FORMOLA.

L'errore fondamentale della tua dottrina consiste appunto in cotesto presupposto, che il vero effettivo e il bene, le cose reali e le cose buone, in quanto tengono dell'assoluto e dell'infinito, o ne sono l'imagine e l'impronta, non arrivino all'occhio dell'intelletto. In questa preoccupazione si radica il Rosminianismo, come il sensismo; perchè in effetto agli uomini poco esercitati nelle speculazioni filosofiche il reale sembra riposto nella impressione del senso, la quale di apparisccnza, di gagliardia e di vivezza supera certo di gran lunga l'estimativa della nostra mente e si vantaggia da questo lato sulle notizie da lei acquistate. Ma la vivacità della sensazione, che ferma la nostra attenzione in modo particolare, è tutta subbiettiva e non può essere altrimenti; laddove il reale è sommamente obbiettivo, e come tale non può scuotere, nè impressionare il senso, ma solo operare sulla facoltà d'intendere. La quale esercitandosi simultaneamente colla facoltà di sentire, uopo è distinguere con diligenza nel fenomeno della cognizione l'elemento intellettuale dall'elemento sensibile, e guardarsi dal confondere la notizia e certezza prettamente mentale che acquistiam delle cose, come di esseri obbiettivi, colla commozione sensata e subbiettiva, ma vivida e forte, che ne accompagna il conoscimento. Il volgo, che non è avvezzo a queste sottili considerazioni, scambia agevolmente l'una cosa coll'altra; e assaporando, verbigrazia, un frutto o fiutando e vedendo un fiore, crede che il gusto, i colori, l'orezzo siano la causa efficiente della notizia e persuasione, ch'egli ha della realtà e sussistenza dell'oggetto sapido, variopinto e odorifero; quando in effetto ne sono la semplice

occasione; perchè la realtà e la sussistenza sono cose sovrasensate, inette ad operare sul senso, e apprendevoli dal solo intelletto. Ora se ciò è vero eziandio in ordine ai corpi, dee essere ancor più indubitato, rispetto all' Ente infinito e perfettissimo; la cui bontà e sussistenza, essendo indivise e inseparabili dalla intelligibilità assoluta, non possono esser colte, se non da quella potenza, che afferra l'intelligibile. E di vero l'intelligibile assoluto è l'Ente schietto; il quale non sarebbe tale, nè infinito dir si potrebbe, se non fosse reale, se non possedesse una realtà illimitata, se si riducesse a quella forma iniziale, astratta, indeterminata, di cui discorre il Rosmini. Che cosa infatti sono queste doti e le altre simili, che il tuo maestro assegna all'ente ideale, se non l'esclusion del reale, che è quanto dire altrettanti limiti? Se dunque gli spiriti celesti veggono coll' intelletto loro l'Ente, *sicuti est* nella sua pienezza, e non iscavezzato dall' astrazione umana, essi debbono coglierlo e contemplarlo nella sua realtà ed essenza. Quanto poi al bene assoluto, egli è l'Ente medesimo, considerato in relazione colla nostra beatitudine, che germina dal possesso conoscitivo di esso Ente; ora siccome ogni relazione è oggetto dell' intendimento, così il sommo bene, come il primo vero, è termine immediato della conoscenza, e non opera sul senso se non di rimbalzo e per indiretto, secondo che anco quaggiù la notizia del vero, riflettendosi nella parte affettiva, ci porge un puro piacere e nobilissimo.

> Chè 'l bene, in quanto ben, come s'intende,
> Così accende amore e tanto maggio,
> Quanto più di bontade in sè comprende [1].

[1] Dante, *Par.*, XXVI, 28, 29, 30.

Ma siccome egli è assurdo il dire che la verità operi per modo diretto sul senso e perciò ci diletti sensatamente; così è incomportabile l'affermare che Iddio, come bene sovrano e infinito, alla sensibilità dei beati si manifesti. Sentenza contraddittoria, poichè il senso di sua natura non può ricevere alcuna manifestazione, nè essere impressionato altro che subbiettivamente; laddove il bene assoluto è sommamente obbiettivo; onde non può essere appreso, se non dalla potenza rivelatrice dell'obbietto e dell'assoluto, cioè dalla mente sola. Perciò i maestri in divinità intendono, sotto il nome di visione beatifica, un mero atto dell'intelletto; al quale scorto, abilitato e sorretto da sovrumano influsso la divina essenza si appalesa nella sua unità semplicissima, come ideale e come reale, per guisa, che l'affetto ne viene beatificato e quasi transumanato; ma un tal godimento è effetto, non causa, del possesso intellettivo di Dio nella sua essenza. Il che viene mirabilmente espresso dall'Alighieri dove dice :

> Quinci si può veder come si fonda
> L'esser beato nell'atto che vede,
> Non in quel ch'ama, che poscia seconda [1].

Non si potrebbe ripudiare in modo più preciso e con maggiore proprietà ed evidenza di stile la sentenza del nostro Paolo intorno alla visione sopramondana di Dio. E come mai per opera di tal visione, oltre i divini attributi, l'essenza stessa increata si potria conoscere, se l'ideale dal reale vi si scompagna? Forsechè si può apprendere l'essenza di una cosa, senza abbracciarne la realtà in qualche modo? E pure la vision beatifica importa l'intuito dell'essenza, e in virtù specialmente di tale

[1] DANTE, *Par.*, XXVIII, 109, 110, 111.

intuito sovrasta alla cognizione, che abbiamo in terra dell'Assoluto. La qual cognizione, benchè imperfettissima e ristretta alla natura e alle proprietà divine, non potrebbe darsi, nè sortire il suo intento, se Iddio non ci apparisse eziandio come sussistente; onde ciò tanto più si ricerca alla visione celeste, quanto più cotal visione, apprensiva dell' infinita essenza, e delle perfezioni sovrintelligibili, avanza quella, che ci è largita quaggiù. Supporre che l'intelletto beatificato si specchi nella essenza divina, spogliata della sua sussistenza, come appunto il nostro, secondo l'opinion del Rosmini, coglie l'intelligibilità di Dio, senza la realtà che l'accompagna, e ricorrere quindi al senso per supplire a tal difetto in un caso come nell' altro, è un volerne troppo e un ingegnarsi di fare che il Rosminianismo vinca in assurdità sè stesso. Vedi che Platone medesimo, benchè pagano, collocò nella mentalità pura la divina essenza, affermando che per la via medesima, onde conosciamo Iddio come Vero e come Ente assoluto, ci è dato eziandio di contemplarlo come Bene. Cotalchè il Buono non è solo per lui un' idea speculativa, ma la prima di tutte le idee e la nozione principe, nella quale si radica ogni concetto possibile dell' essenza increata; come risulta in ispecie dal sesto e dal settimo della Repubblica. Certo questo gran savio si sarebbe meravigliato non poco, se avesse udito dire che il conoscere Iddio, come bene, è opera del senso; paradosso, cui niuno forse degli antichi avrebbe fatto buon viso, salvo Epicuro, Aristippo e quella scuola jonica, (nè anco tutta,) che viene spesso derisa da esso Platone, come autrice di un gretto e sconsolato sensismo [1].

[1] Vedi in ispecie il Sofista, che è uno dei lavori più importanti della ideologia platonica.

L'ENTE.

Stà a vedere che, se io ti dò retta, il mio Paolo è sensista, come costoro, di cui favelli.

LA FORMOLA.

Io non dubito che Paolo non sia cordiale e sincero nemico del sensismo; ma egli è accaduto a lui ciò che avvenne al Rosmini e agli altri tuoi amici, che furono indotti, senz'avvedersene, a professar tal sistema dai principii, che hanno abbracciati. E come ingenuo e candido ch'egli è, la sua professione è anco più schietta di quella de'suoi compagni; e perciò io testè l'accusava di mancar di politica; perchè non so quanto possa giovare a rimettere in credito e in onore la rosminiana teorica il mostrare col fatto ch' essa conduce a una conseguenza così enorme, com'è il supporre che Iddio sia un sensibile, e che nella sensibilità risegga quella speciale eccellenza, per cui la visione conceduta ai beati si diversifica dalla nostra; il che è presso a poco, come un mio amico piacevolmente avvertiva, un concepire il paradiso dei Cristiani a foggia di quello di Maometto.

L'ENTE.

Tu dimentichi che Paolo ed io concediamo ai celesti la possessione intellettiva di Dio, come ideale.

LA FORMOLA.

Ma scompagnandola dalla intellezione di Dio, come reale,

non privilegiate per questo verso i comprensori di alcun dono particolare; conciossiachè anche l'uomo terreno ha il potere di percepire intellettualmente l'idealità divina.

L'ENTE.

Basta bene che i beati apprendano per soprassello la divina essenza; il che io concedo, senza difficoltà.

LA FORMOLA.

Con che facoltà l'apprendono? Coll'intelletto o col senso?

L'ENTE.

Diciamo che l'apprendano coll'intelletto.

LA FORMOLA.

Siccome l'essenza, di cui parliamo, non è quella che chiamasi razionale, (la quale di comun consenso è nota anche a noi,) ma bensì l'essenza reale ed effettiva, se i sempiterni la conoscono coll'intelletto, ne segue che questa potenza è per sè sola atta nata ad apprendere il reale; onde vien meno l'articolo capitale del tuo sistema, e la distinzione introdotta dal nostro Paolo fra il *Dio inteso* e il *Dio sentito.*

L'ENTE.

Orsù facciamo che l'essenza divina sia colta dal senso.

LA FORMOLA.

Dunque il senso, che fu riputato sinora per l'infima potenza dell' animo umano, è all' incontro la facoltà principe, ed eccede di gran lunga la virtù dell' intelletto, poichè afferra una cosa tanto nobile ed infinita, quanto è la divina essenza, negata all' acume intellettuale eziandio arricchito dei doni sovrani della gloria. E siccome egli è credibile che l' uomo somigli al suo Fattore per opera della potenza più eccelsa, onde venne privilegiato, se ne dee inferire che tal potenza non è l' intelletto, nè la ragione, ma il senso; e che quindi Iddio non è l' Intelligibile e l' Intelligente, come si tenne per l' addietro, ma il Sensibile e il Senziente assoluto. Che se Iddio senziente non fosse, ma solo intelligente, egli non potrebbe apprendere la propria essenza, e noi saremmo per questo rispetto più fortunati di lui. Avevo io il torto di affermare che il nostro Paolo, per troppo zelo a tuo riguardo, vince in opera di sensismo i sensisti eziandio più famosi? Giacchè essi confondono l' intelletto col senso, ma niuno di loro, per quanto io mi sappia, si è immaginato di sovrapporre il senso all' intelletto, e di giudicarlo più nobile ed eccellente. Or credi tu che i filosofi ed i teologi siano per far buon viso a queste illazioni?

L'ENTE.

A me poco importa il biasimo o la lode di cotestoro, e mi basta di essere d' accordo colla mia scuola.

LA FORMOLA.

Dovresti almeno cercare di accordarti col senso comune e colla buona logica. La sensibilità dei beati è ella sostanzialmente simile alla nostra o diversa?

L'ENTE.

Pogniamo che sia diversa; e come potria non essere, poichè comprende la realtà divina, negata alla nostra apprensiva?

LA FORMOLA.

Se essenzialmente differisce dal nostro sentir presente, ella è una potenza di natura disforme; poichè le facoltà si distinguono per l'essenza loro; laonde la sensibilità, che tu concedi ai celesti, non ha di comune colla nostra altro che il nome.

L'ENTE.

Sia pure, e che monta? Cotesta opinione non mi pare che sappia di eretico, onde io debba averne paura.

LA FORMOLA.

Certo non sa di eretico, e anch' io son di parere, che la sensibilità degli spiriti oltramondani sia differente dalla nostra; e mi affiderei di poter assegnare l'intima ragione di questo divario, senza dar nelle ipotesi e nelle chimere,

se ciò fosse fattibile, senza premettere altre cose ed entrare in un prolisso ragionamento, che mi dilungherebbe dal presente proposito. Ma il nostro Paolo, affermando che i beati sentono Iddio, che per mezzo del senso ne fruiscono, e aggiugnendo che noi non possiamo goderne, perchè non ci è dato di sentirlo, come sentiamo i corpi e il nostro proprio animo, dee introdurre fra le due specie di sensibilità una convenienza e similitudine sostanziale; altrimenti il suo discorso non avrebbe alcun costrutto.

L'ENTE.

Ammettiamo, se vuoi, cotesta similitudine.

LA FORMOLA.

In tal caso non veggo perchè la sensibilità nostra, atta a gustare la realtà divina in quell'altro mondo, non possa gioirne eziandio in questo.

L'ENTE.

Tale difficoltà milita non meno contro il tuo sistema che contro il mio, perchè dando all'intelletto dei celesti il potere di apprendere la divina essenza negato a noi sulla terra, tu discorri appunto della facoltà intellettiva, come io della sensitiva.

LA FORMOLA.

Fra la mia sentenza e la tua corre un divario nota-

bile. Io disdico alla mente umana quaggiù il potere di conoscere l'essenza increata, perchè le nego universalmente ogni virtù di apprendere le essenze reali; ma riconosco in essa le facoltà opportune per afferrare le sussistenze, le proprietà e le nature non meno in Dio che in sè medesima, nei corpi e negli esseri circostanti. Concedo poi ai beati spiriti la balìa a noi interdetta di penetrar le essenze reali, così per opera dell' esplicamento e del perfezionamento palingenesiaco, proprio di chi si trova nello stato immanente ed è uscito del secondo ciclo creativo, come per un effetto peculiare e oltranaturale della potenza e liberalità divina. Tu all'incontro abiliti i sensi dell'uomo terreno a percepire la realtà contingente e gli stimi inetti a cogliere la necessaria; quando egli è contraddittorio che quella si conosca, senza di questa; conciossiachè una cosa contingente, che non si fonda nel necessario e nell'assoluto, manca di ragion sufficiente, ed è una cosa che non è cosa, una realtà che non è reale, e pugna seco medesima. Di più tu dai al senso dei comprensori la capacità di penetrare l'essenza reale del Creatore, mentre neghi a quello dei mortali la virtù di cogliere l'essenza effettiva delle creature e persino del proprio animo; cosicchè le tue asserzioni legano insieme arbitrariamente o fanno a zuffa le une colle altre. Laddove tutto quadra e armonizza nel mio sistema; imperocchè io spiego cogli stessi principii la condizione propria dell' animo umano nel tempo e fuori del tempo, accordando la psicologia terrena colla celeste, per quanto ci è dato di poggiar sì alto col rozzo e debole acume del nostro conoscimento.

L'ENTE.

Se l'economia rispettiva dei due stati, secondo il nostro

Paolo, ti par difficile a concepire, avendo l'occhio all'animo umano solamente, essa ti parrà chiara, riscontrandola colle perfezioni divine. Mi stupisce che non ti ricordi a questo proposito di ciò che hai detto e ripetuto tante volte ne' tuoi libri, la psicologia essere un libro chiuso, se non s'illustra coi dogmi ontologici.

LA FORMOLA.

Tu sei dunque capace di questo vero?

L'ENTE.

Capacissimo; onde puoi ritrarre quanto a torto mi abbi accusato d'impugnarlo o di metterlo in dimenticanza.

LA FORMOLA.

Se mal non mi appongo, tu alludi alle tre forme di Dio, che vengono ammesse dal Rosmini, e ti affidi di trovare in esse un bandolo ontologico, per districare la matassa scarmigliata delle facoltà dell'animo umano.

L'ENTE.

Appunto; e mi pare strano che, avendo letto il libro di Paolo, che cita un lungo squarcio epistolare ed inedito del nostro maestro, dove la famosa dottrina delle tre forme è chiaramente espressa, tu abbi d'uopo che io te la ricordi.

LA FORMOLA.

A dirti il vero, mio caro Ente, io ci ho pensato più volte; ma non osavo parlartene.

L'ENTE.

Forse perchè essa riesce troppo ardua e superiore al tuo intendimento?

LA FORMOLA.

Con mio rossore ti vo' confessare che non la intendo; perchè non so risolvermi a spiegarla in modo, che mal si accordi colle altre opinioni e colla nota ortodossia vostra.

L'ENTE.

Se la cosa è in questi termini, non mi stupisce che abbi frantesa la psicologia e l'ideologia del mio maestro; giacchè egli è difficile il formarsi un concetto adequato delle varie facoltà dell'uomo, se altri già non conosce le forme divine, che loro corrispondono.

LA FORMOLA.

Vorresti di grazia dichiararmi succintamente quali siano coteste benedette forme, dalla cui ignoranza mi avveggo nascere la difficoltà radicale, che io provo a capire il tuo sistema?

L'ENTE.

Non potrei meglio soddisfare alla tua richiesta, che usando le stesse parole del Rosmini nel brano di lettera riferito dal mio Paolo. Il passo è lunghetto, ma aureo, e potrà servir di conclusione al nostro discorso. « Prima « di tutto, » dice il maestro, « è da porre attenzione al « senso nel quale io uso il vocabolo *reale* o realità. Io mi « accorgo che molti intendono per cosa reale una cosa vera « o veramente esistente. Ma non è questo il senso che io « aggiungo a quella parola. Il *reale* per me non è che un « *modo dell'essere*, non è l'essere stesso. Io sostengo che « l'essere identico è in tre modi o maniere diverse, che io « denomino *ideale, reale, morale*. Lasciamo da canto il morale « a fine di semplificare il discorso; dico che l'essere identico « si trova tanto nell'idealità che nella realità, ma in altro « modo. Sia dunque che l'essere si prenda nella sua forma « ideale, o che si prenda nella sua forma reale, egli è veris- « simamente ed è sempre lo stesso essere. Convien dunque « con somma diligenza meditare sulla diversità che ha « l'essere in queste due forme nelle quali si presenta, e « nell'una delle quali non è più nè meno che nell'altra. Una « delle diversità estrinseche, per così dire, che separa « l'*essere ideale* dal *reale*, si è che l'essere ideale è sempre « *necessario*, laddove l'essere reale non è sempre necessario, « ma ora è contingente ora è necessario. È facile il dimos- « trare che l'essere ideale è sempre necessario, sol che si « faccia osservare che anche l'idea del contingente è neces- « saria ed eterna. Ella vede dunque che, secondo la mia « maniera di parlare (dalla quale a dir vero non trovo che

« si possa prescindere), quantunque l'essere ideale sia ve-
« rissimamente ed anco necessariamente, non si può infe-
« rirne che sia reale; giacchè sarebbe contraddizione il dire
« che ciò che è ideale è reale, o viceversa, essendo queste
« due forme incomunicabili, o a dir meglio inconfusi-
« bili. »

« Ella mi domanderà qual sia il carattere che distingue
« queste due forme l'una dall'altra. Rispondo, che queste
« forme si distinguono come l'*idea* si distingue dal *senti-
« mento,* o sia che il carattere dell'essere ideale è quello di
« *far conoscere* semplicemente senza aver alcun'altra azione
« di sorta alcuna; quando il carattere dell'essere reale è
« quello di *agire* producendo o modificando il sentimento.
« Ancora : l'essere reale è sempre *soggettivo,* e l'essere
« ideale è sempre *oggettivo :* l'oggetto si può unire col sog-
« getto, anzi si deve; ma non si può mai confondere con
« esso. Avverta che per me un soggetto è sempre un
« sentimento, e il reale è sempre anch' esso il sentimento,
« o ciò che *agisce nel sentimento :* l'idea non è mai un
« sentimento, e qualora si voglia dire che modifichi il
« soggetto che la intuisce e produca in esso qualche sen-
« timento, tuttavia questa modificazione di natura sua
« propria, distinta da tutte le altre, non è l'idea. Del
« resto, ripeto, che nell' ideale vi è tutto ciò che nel
« reale, meno la realtà; e nel reale vi è, o vi può essere
« tutto ciò che nell' ideale, meno la idealità : le sole forme,
« i modi soli si escludono, il contenuto di esse è l'essere
« identico [1]. »

[1] *Ap.* Barone. *Lett.*, p. 21, 22.

LA FORMOLA.

Hai finito?

L'ENTE.

Ho finito. Che te ne pare?

LA FORMOLA.

Ben dicevi che cotesto passo può servire a conchiudere il nostro discorso.

L'ENTE.

Poverina, tu sei mortificata : la metafisica del sommo filosofo ti sbigottisce, e ti fa arrossire e disperare de'tuoi sofismi.

LA FORMOLA.

Mi dispiace veramente per l'onore del tuo maestro ch' egli abbia scritte tali cose e che Paolo si sia indotto a stamparle.

L'ENTE.

Tu burli, Formola.

LA FORMOLA.

Parlo col miglior senno del mondo. Egli è doloroso il ve-

dere che dopo quanto si è scritto per aprir gli occhi alla vostra setta sulle assurde e funeste conseguenze del sistema da lei professato, il capo di essa, invece di correggere o purgare e giustificare le proprie opinioni, faccia una professione di panteismo così schietta e solenne, che io ne indormo i più arditi fautori delle moderne scuole germaniche. E poichè il tuo Paolo, invece di occultare e dissimulare una tal professione di fede, se ne compiace, l'ostenta, la divulga e la stampa, quasi per mettere il colmo alla riputazione filosofica e teologica del suo maestro, io mi risolvo che le vostre preoccupazioni siano oggimai senza rimedio.

L'ENTE.

Ih! ih! non tanta furia. Trattandosi di un'accusa si grave, noi non siamo obbligati a crederti sulla tua parola.

LA FORMOLA.

Vorrei bene che i miei detti in questo caso fossero men chiari e meno giustificati da quelli del tuo maestro. Dimmi: il panteismo non consiste nell'immedesimare coll'essenza divina la sostanzialità delle cose create, considerando l'essere come unico ed identico universalmente, e collocando la moltiplicità e varietà dei fenomeni nei soli modi e nelle forme di quello?

L'ENTE.

Bene; e ciò mostra appunto che il Rosmini si scosta le

mille miglia dai panteisti, poichè egli non ammette una sostanza unica.

LA FORMOLA.

Se non ammette una sostanza unica colle parole dello Spinoza, egli la riconosce con quelle dei panteisti alemanni, che sostituiscono la voce di *essere* a quella di *sostanza*. Imperocchè egli afferma che *l'essere è identico;* che *si trova tanto nell' idealità, che nella realità, ma in altro modo;* che *sia che l'essere si prenda nella sua forma ideale, o che si prenda nella sua forma reale, egli è verissimamente ed è sempre lo stesso essere;* e via discorrendo per tutto il brano da te allegato. Non credo che Federigo Schelling, l'Hegel e i loro consorti abbiano giammai trovate locuzioni più efficaci e calzanti per esprimere il loro panteismo.

L'ENTE.

L'essere unico, di cui parla il Rosmini, è solo l'ente possibile e indeterminato; e tale non è la sostanza; la quale viene definita da lui *quella energia, per la quale gli esseri attualmente esistono* [1].

LA FORMOLA.

Tal è appunto, al parer suo, l'essere indeterminato e generalissimo. « Noi possiamo, » dic' egli, « pensare *l'energia,* « per la quale esistono gli esseri in generale; cioè senza

[1] *Nuovo Saggio*, tom. II, pag. 157.

« pensare nessun essere particolare, ma un essere mera-
« mente possibile qualunque, non fissandogli determina-
« zione alcuna, e solo avendo presente la possibilità che
« l'essere in universale sia determinato in quel modo che è
« necessario, perchè egli esista : questa è l'idea di *sostanza*
« *in universale* [1]. » Tu vedi adunque che *sostanza in univer-
sale* ed *essere*, secondo il tuo maestro, sono sinonimi.

L'ENTE.

Bene; che importa? Purchè egli distingua in particolare la sostanza increata dalla creata, com'egli fa in mille luoghi delle sue opere. Il dire che la sostanza in universale, la sostanza generale, indeterminata, comunissima, sia unica, non è sentenza propria dei panteisti, poichè è comune a tutti i logici.

LA FORMOLA.

I logici, quando affermano che la sostanza indeterminata è unica, intendono per essa una mera astrazione; il che non si può fare da' tuoi seguaci, senza incorrere nella nota di scetticismo e di nullismo. Imperocchè il vostro essere indeterminato e comune, essendo l'unica base di tutte le nostre cognizioni, non si può annoverare alle semplici astrattezze, senza aprir l' adito a un dubbio assoluto. Perciò, se ti cale di non essere scettico e nullista, tu devi dire che la sostanza indeterminata e universale è una cosa indipendente da ogni spirito finito, necessaria, assoluta, di cui gli esseri particolari sono altrettante determinazioni; che essa è una potenza

[1] *Nuovo Saggio*, pag. 158, 159.

eterna, infinita e apodittica, che si attua e concretizza finitamente e temporalmente nelle varie parti del creato. Ora questa è a capello la dottrina dei più celebri panteisti antichi e moderni, cominciando da Capila, dagli Svabavichi, dalle altre scuole bramaniche e buddistiche, fino agli Schellingiani e agli Egelisti. L'essenza infatti del panteismo consiste nel far precedere, riguardo all' ordine ontologico e assoluto, la potenza all' atto, che è quanto dire il possibile al reale, l'iniziale al compiuto, l' indeterminato al determinato, secondo il dogma capitale del Rosmini; il quale, introducendo una tale inversion di concetti nella logica e nella psicologia, non si avvide che gli si rendeva impossibile lo sbandirla da Dio e dall' universo. Che se vuoi sottrarti a tale necessità, senza dismettere la teorica dell' ente possibile, ti è forza predicare che questo ente è una mera astrattezza, come fanno in effetto i tuoi partigiani, quando sono più solleciti di purgarsi dalla taccia di panteismo, che di non parere scettici e nullisti. Ma il tuo maestro non può anco avere questo misero rifugio nel passo allegato; perchè ivi, dicendo che le realtà necessarie e contingenti sono semplici modi e forme dell'essere identico, intende sotto questo nome non un semplice astratto, ma l'entità obbiettiva delle cose, ed esprime in termini poco diversi la spinoziana sentenza, che vi ha una sostanza unica, di cui tutte le cose sono attributi o modificazioni. La quale sostanza è Dio, secondo la scuola del Rosmini; onde il tuo apologista più volte citato, dice espressamente che « la « forma di essere *ideale* sussiste in Dio, insieme colla forma « *reale* e colla *morale*, ma queste tre forme si rimangono in « Dio inconfusibilmente distinte [1]. »

[1] *Lettere di un Rosminiano*, p. 111.

L'ENTE.

Lo Spinoza e gli altri panteisti, escludendo la moltiplicità delle sostanze, negano eziandio la contingenza delle cose finite e dicono che tutto è necessario; laddove il mio maestro insegna che « una delle diversità estrinseche che se- « para l'essere ideale dal reale si è che l'essere ideale è sempre « necessario, laddove l'essere reale non è sempre necessario, « ma ora è contingente, ora è necessario [1]. » Come mai una tal distinzione può accordarsi coll' essenza del panteismo?

LA FORMOLA.

L'accordo è facilissimo, quando sotto nome di necessità e di contingenza s'intendono due semplici *modi* e due proprietà meramente *estrinseche* dell' essere unico, come fa il Rosmini. Il quale, avendo stabilito che il reale è una mera forma dell' essere, e soggiugnendo che vi sono due spezie di realtà, l'una delle quali è necessaria e l'altra contingente, viene a considerare la necessità e la contingenza come due modi della realtà, nella stessa guisa che tiene essa realtà per una forma dell'essere unico ed identico. La necessità e la contingenza sono dunque verso la realtà ciò che questa è verso l'essere unico; come, giusta lo Spinoza, i vari fenomeni sono modi degli attributi e questi appartengono all' unica sostanza. Il divario che corre, a tuo giudizio, fra la necessità e la contingenza, non riguarda dunque la sostanza o sia l'essere, che è identico sotto amendue quelle forme, ma solo le forme

[1] *Ap.* Barone, *Lett.*, p. 21.

medesime, e quindi non può essere essenziale ed intrinseco, ma unicamente *estrinseco,* come il Rosmini dichiara, ed accidentale. Or credi tu che i panteisti non ti facciano buono un tal divario, quando essi pure son costretti ad ammetterlo, distinguendo la sostanza dai modi e la realtà dalle apparenze? Non si può altrimenti cansare questo sistema, che considerando la necessità come dote, non *estrinseca,* ma intrinseca ed essenziale dell'Ente assoluto, e quindi l'universo, come un complesso di sostanze contingenti, che numericamente e specificamente si distinguono dalla sostanza necessaria e increata.

L'ENTE.

Io non veggo come, stando ne' miei principii, non si possa ammettere la distinzione, di cui favelli.

LA FORMOLA.

Si può ammettere nei modi e nelle forme, a uso dei panteisti, ma non in altro; e mi è facile il provartelo, cominciando dalla distinzione numerica. Per qual cagione le sostanze create si distinguono numericamente fra loro?

L'ENTE.

Perchè hanno una natura diversa.

LA FORMOLA.

Ciò non accade sempre, perchè spesso sono connatu-

rali; e in tal caso ti chieggo su che si fondi la distinzione?

L'ENTE.

Si fonda sui loro limiti. Così, pogniamo, una rosa si distingue numericamente da un'altra rosa, perchè sebbene specificamente identiche, ciascuna di esse è finita e ristretta dentro certi termini.

LA FORMOLA.

La differenza specifica e i limiti sono dunque i due principii della distinzione numerica delle sostanze. Il secondo di questi principii è egli applicabile a Dio?

L'ENTE.

No, perchè Dio è infinito.

LA FORMOLA.

Egli però non può distinguersi numericamente dalle sostanze create, se non in virtù della differenza specifica. Ora il Rosmini nega espressamente questa differenza, poichè dice che l'essere è identico, e che l'idealità e la realtà, la necessità e la contingenza, sono semplici forme *estrinseche* dell'essere uno e semplicissimo. Dunque, a senno del tuo maestro, Iddio non si distingue dalle altre sostanze nemmeno numericamente.

L'ENTE.

Altro è l'essere, altro è l'essenza. Il Rosmini non si lascerà mai indurre a concederti che l'essenza di Dio e delle cose create sia identica; onde, restando in piedi la distinzione specifica, la numerica non correrà alcun pericolo.

LA FORMOLA.

Potrei provarti con molti testi delle opere rosminiane che essenza ed essere nel vostro sistema sono tutt'uno. Ma non ho bisogno di ricorrere a tali citazioni, poichè nel brano di lettera riferito dal nostro Paolo, il Rosmini afferma espressamente la medesimezza di quelle due cose, dicendo « che « nell'ideale vi è tutto ciò che nel reale, meno la realtà; e « nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell'ideale, « meno la idealità : le sole forme, i modi soli si escludono, « il contenuto di esse è l'essere identico [1]. » Tu vedi adunque che l'*essere identico* comprende *il contenuto* e tutto ciò che si trova sotto i vari modi del reale e dell'ideale, salvo i modi medesimi; e che però abbracciando nella identità propria anco l'essenza, non può correre per questo rispetto alcun divario fra Dio e le creature. E mancando la differenza specifica, vien meno eziandio la distinzione numerica, come abbiamo veduto.

L'ENTE.

Mi si fa duro a credere che il numero dipenda dall'essenza

[1] *Ap.* Barone, *Lett.*, pag. 22.

delle cose, quando tanti esseri si trovano numericamente diversi, che pur hanno la stessa natura.

LA FORMOLA.

Gli esseri connaturali, come ti ho detto, possono differenziarsi numericamente, perchè dotati di un' individualità finita; ma Iddio, essendo infinito, non può distinguersi di numero e di sussistenza individuale dalle altre cose, se non se ne distingue anco di essenza. E perciò tutti i filosofi, dal Rosmini e dai panteisti in fuori, collocano nell' essenza l'infinito intervallo, che divide Iddio dalle sue fatture; e non troverai un solo scrittore ortodosso, che ti faccia buona una sentenza tanto strana, quanto è l' asserire che *il contenuto* di Dio e del mondo sia *identico*, e che fra l'uno e l'altro non corra altro divario, che quello dei *modi* e delle *forme*.

L'ENTE.

Non si potrebbe dire che l'essenza di Dio risiede nella sua realtà necessaria, differentissima dalla contingente, e quindi bastevole a interporre fra Dio e il mondo quella differenza che andiamo cercando?

LA FORMOLA.

Ognuno potrebbe dirlo per avventura, da te in fuori, poichè tu consideri la realtà necessaria, come una mera *forma estrinseca* dell'essere, e non come il suo *contenuto* e la sua essenza.

L'ENTE.

E che importa che sia *estrinseca*, purchè sia propria? Fa tuo conto che il Rosmini, attribuendo all'essere identico le tre forme dell' *ideale,* del *reale* e del *morale,* intenda per *reale* la sola realtà necessaria, non la contingente; e tutto correrà a meraviglia.

LA FORMOLA.

Non posso far questo conto, perchè il Rosmini medesimo me lo divieta. Imprima, se la realtà contingente fosse esclusa dalla seconda forma, ella sarebbe rimossa eziandio dall' essere; e in tal caso sarebbe nulla; giacchè il Rosmini piglia il vocabolo di *essere* nel senso più universale, considerandolo come il ricetto di ogni cosa e di ogni forma. In secondo luogo, il discorso del tuo autore non avrebbe senso, se il reale, come forma dell'essere, non contenesse, oltre il necessario, eziandio il contingente; imperocchè, dopo stabilito che il reale semplicemente è una forma dell' essere distinta dall'ideale, egli avverte che una delle *diversità estrinseche, che separano l'essere ideale dal reale, è che l'essere ideale è sempre necessario, laddove l'essere reale, ora è contingente, ora è necessario.* Dunque il reale, che *è ora contingente, ora necessario,* è lo stesso reale, che è una forma dell'ente; e però la contingenza e la necessità hanno verso di esso reale la stessa attinenza delle specie verso il genere loro. Quindi è pure che le differenze interposte fra il reale necessario e il contingente sono chiamate *estrinseche;* come quelle, che non toccano l'intrinseca natura e l'essenza dell'essere identico. Finalmente,

quando il Rosmini afferma che *nell' ideale vi è tutto ciò che nel reale, meno la realtà, e nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell' ideale, meno l' idealità*, e conchiude che *il contenuto* di tali *modi* o *forme è l' essere identico*, egli parla del real contingente non meno che del necessario; tanto più che nel periodo precedente avea detto in termini espressi : « per me un soggetto è sempre un sentimento, e il reale « è sempre anch' esso il sentimento o ciò che *agisce nel sen-* « *timento.* »

L'ENTE.

Quest' ultima clausula mi farebbe quasi credere che ivi si parli solo della realtà contingente e creata.

LA FORMOLA.

Sarci d'accordo teco, se il contesto lo comportasse, perchè anche a me piacerebbe di poter salvare il tuo maestro da una sentenza così enorme, qual si è l'asserire che l'Ente assoluto sia un sensibile. E questo non è il solo gioiello di tal sorta, che si trovi nel passo allegato; perchè poco prima ci si legge che *l'essere reale è sempre soggettivo;* dove la voce *sempre* e il processo del discorso mostrano pure che si parla della realtà necessaria non meno che della contingente. Se adunque *l'essere reale è sempre soggettivo,* e se *un soggetto è sempre un sentimento,* ne segue che Iddio è un mero soggetto, invece di essere l' obbiettività suprema, e che egli è un sentimento, e non l'Idea assoluta; due corollari, che otterrebbero, credo, il plauso di tutti i panteisti del mondo e specialmente di Amedeo Fichte.

L'ENTE.

A ogni modo non mi sembra equità, nè discrezione, il far giudizio delle dottrine di un illustre autore da uno squarcio di lettera famigliare, mandato al palio forse con troppo zelo da un suo affezionato. Ben sai che gli scrittori grandi, ingolfati in profondi pensieri e tutti intesi alla composizione e alla lima delle loro opere, non pongono molta attenzione nelle epistole, che mandano agli amici; sovrattutto, se per sopraccarico son frastornati dai negozi, come accade appunto al mio maestro; il quale cominciò ad essere occupatissimo e impedito di scrivere, da che tu mettesti penna in carta per confutarlo.

LA FORMOLA.

Mi farei coscienza di giudicare dei sentimenti del Rosmini da poche pagine di uno scritterello privato, se le conclusioni espressevi non procedessero logicamente dai principii contenuti e dichiarati in tutti i suoi libri. Tu non ignori che l'accusa mossa al sistema rosminiano di condurre al panteismo non è nuova nella mia bocca; e che niuno de'tuoi l'ha finora purgata od indebolita.

L'ENTE.

Dato e non conceduto che cotesta imputazione abbia qualche fondamento, io ti dico che, se a te dispiace il panteismo, a me non gusta punto la sofistica, e l'usanza di quei logici balzani, che saltano di palo in frasca, e non sanno, ragio-

nando, tenersi nello stesso solco. Ora tale, Formola mia bella, (sia detto con tua pace,) mi pare il tuo costume; perchè in vece di stare in proposito e discorrere delle forme divine, mi vai rompendo il capo col panteismo, che ha tanto da fare col nostro tema, quanto i liofanti colle bertucce.

LA FORMOLA.

Ella è appunto la teorica delle tre forme, che mi mosse ad accusarti di panteismo, come quella che mi pareva fondata nei pronunziati di questo sistema, o almeno atta a condurvi necessariamente. Tanto che mi sembrava che, ricorrendo a una falsa ontologia per corroborare una psicologia mendosa, tu venissi ad accrescere il male, invece di rimediarvi; se già la natura medesima del partito, a cui ti appigli, non giovasse più di ogni altro argomento per aprir gli occhi a coloro che ti danno retta. Ma così, discorrendo, io mi sono forse ingannata; e ora mi risolvo che nell' attribuirti la dottrina delle tre forme, io mi son male apposta.

L'ENTE.

Perchè?

LA FORMOLA.

Perchè tal dottrina non quadra co' tuoi principii, ed è un gherone o una toppa.

L'ENTE.

Come?

LA FORMOLA.

Metterei pegno che, quando il tuo maestro immaginò la sua psicologia o ideologia che vogliam dire, non pensava ancora alle tre forme; e che il capriccio di cucire questa pezza o frangia al suo sistema gli toccò solo allorchè si accorse che una teorica delle idee, per far buona figura e venire in credito, ha mestieri di un fondamento ontologico. Onde non sapendo trovar meglio, ricorse a quelle benedette forme, e le appiccicò alla propria dottrina, come Iddio tel dica.

L'ENTE.

Tu sei temeraria a giudicare così leggermente dei pensieri di un gravissimo autore.

LA FORMOLA.

Muterò parere, se mi mostri come si possano ammettere in Dio tre forme realmente distinte e razionalmente conoscibili, quando abbiamo l'idea di una sola di esse.

L'ENTE.

Vuoi dire che la sola forma da noi conosciuta è quella, che il Rosmini chiama ideale, essendo essa l'unico oggetto della nostra mente; cosicchè delle altre due forme non possiamo avere concetto alcuno.

LA FORMOLA.

Appunto.

L'ENTE.

Rispondo che noi conosciamo la forma reale e la morale per opera della ragione e del discorso.

LA FORMOLA.

La ragione e il discorso ci possono benissimo insegnare che Iddio è dotato di moralità e di sussistenza, senza che punto ne sèguiti tali proprietà divine essere realmente distinte dall'idealità, che le accompagna. Anzi il contrario è certo; perchè non si può ammettere in Dio alcuna distinzione reale, in quanto Egli è naturalmente conosciuto o conoscibile. Che se tu vuoi introdurre una distinzione di tal sorta fra l'idealità, la sussistenza e la moralità divina, non potrai fermarti a queste tre forme e dovrai ammetterne tante, quanti sono i divini attributi, non essendovi alcuna ragione plausibile, che militi a pro delle une piuttosto che degli altri; giacchè la realtà e la moralità ti son note solo raziocinalmente, come le altre perfezioni assolute; onde non puoi credere che quelle e non queste si distinguano effettualmente fra loro e dalla forma ideale, che sola fra tutte è conoscibile per sè stessa.

L'ENTE.

Tu che sei così vaga di appuntare l'ortodossia degli altri, dovresti guardarti meglio di porre in compromesso la tua propria. Imperocchè non puoi ignorare che la fede c'insegna trovarsi in Dio tre persone realmente distinte; e quindi non

devi meravigliarti, se il mio maestro ammette in Lui alcune forme distinte allo stesso modo, e le riduce del pari al numero ternario.

LA FORMOLA.

Le tre forme rosminiane sono elle identiche alle tre persone divine o diverse?

L'ENTE.

Pogniamo che siano diverse; ma le ragioni, che militano per queste, possono ben valere eziandio per quelle.

LA FORMOLA.

Se fossero identiche, ne seguirebbe che il mistero più augusto della nostra fede sarebbe conoscibile e dimostrabile col solo lume razionale; il che non si accorda col sentimento dei teologi più autorevoli, nè colla tradizione cristiana.

L'ENTE.

Non te lo nego; e tu calunnieresti il Rosmini a supporre ch'egli possa ripugnare, filosofando, a quella doppia norma, e voglia confondere la teologia colle inchieste filosofiche.

LA FORMOLA.

Se le tre forme divine, che la ragione ci addita, sono

diverse dalle persone, che la fede ci rivela, ne segue che si debbono ammettere in Dio sei cose distinte; sentenza inaudita in filosofia, come in religione.

L'ENTE.

E ancorchè fossero di più, che monta? Hai tu paura che Iddio non possa contenerle nel suo seno? Non sai tu ch'egli è infinito?

LA FORMOLA.

Appunto perchè Egli è infinito, dee escludere il numero ed essere perfettamente uno, non solo quanto alla natura, ma eziandio in ordine agli attributi razionalmente conoscibili. La sola distinzione reale, che in Dio si trovi, appartiene al giro inescogitabile delle persone, fondato negli arcani della divina essenza; la quale essendo sovrintelligibile a rispetto nostro, tuttociò che la concerne ci è solo conto sovrannaturalmente, e non può essere discusso, nè definito dalla ragione. Ma se tu applichi questo concetto agli attributi razionali, devi moltiplicare le forme realmente distinte, secondo il numero di essi attributi; e in tal caso, oltre che ripugni a te medesimo e annulli l'ipotesi delle tre forme, allargando le loro prerogative alle altre perfezioni divine, vieni a pronunziare una sentenza, che parrà ridicola ai filosofi ed empia ai teologi, non solo ortodossi, ma di tutte le sette, e ai triteisti medesimi, che ti avranno per troppo largo, anzi per prodigo, in questo proposito.

L'ENTE.

Io non voglio far ridere, nè scandalizzare nessuno; laonde per evitare cotesto doppio rischio, senza dismettere le tre forme predilette del mio maestro, dirò che esse sono identiche alle persone divine.

LA FORMOLA.

Dubito che, così facendo, per fuggire un pericolo, tu non incorra in un altro ancor più grave del primo. Imperocchè, oltre al convertire un mistero religioso in un teorema filosofico, tu spianti questo mistero sacrosanto, e con esso tutta la nostra fede.

L'ENTE.

Oh! oh! gran cosa mi dici; e ci vorranno altro che ciance a provarla.

LA FORMOLA.

Credo di poterla provare in modo, che non ammetta replica. Dimmi; non è egli articolo di fede che le tre persone divine sono reali, come reale è la distinzione, che corre fra esse?

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Se sono reali, ne segue che non sono semplicemente possibili.

L'ENTE.

No certo.

LA FORMOLA.

Dunque, pogniamo, la seconda di tali persone, cioè il Verbo, è un Verbo sussistente e reale, non un Verbo possibile.

L'ENTE.

Chi può dubitarne, se è cristiano e cattolico?

LA FORMOLA.

Fra le tre forme del tuo maestro, qual è quella, che risponde al Verbo divino?

L'ENTE.

La forma ideale: il Rosmini lo accenna in molti luoghi delle sue opere [1].

[1] Specialmente nell' Esame del Rinnovamento del Mamiani, *passim*.

LA FORMOLA.

La forma ideale è anch'essa reale?

L'ENTE.

Non pare che possa essere.

LA FORMOLA.

Di' pure francamente che non lo è, nè può esserlo, secondo il tuo maestro; altrimenti farebbe tutt'uno colla forma reale e non si distinguerebbe da essa. E se non è reale, non è sussistente; poichè realtà e sussistenza sono sinonime. Dunque, se il Verbo divino è identico alla forma ideale del Rosmini, esso manca della realtà, e non è un Verbo sussistente, ma solo un Verbo possibile. E siccome ogni qual volta si tratta di uno spirito, personalità e sussistenza sono eziandio sinonime, ne segue che il Verbo divino, al parer tuo, non è pure una persona.

L'ENTE.

Che cosa sarà egli dunque?

LA FORMOLA.

Tu dovresti saperlo, poichè fai seco una cosa sola, e sei una mera forma, una cosa, che *non sussiste fuori della nostra mente*.

L'ENTE.

Il tuo raziocinio correrebbe diritto, se il mio maestro, collocando il Verbo nella forma ideale di Dio, credesse che questa abbia in sè medesima le imperfezioni, che l'accompagnano nel conoscimento umano. Fa tuo conto che la forma ideale possegga una sussistenza sua propria, che la determina, e che in tal determinazione, oggetto di fede, non di ragione nè di raziocinio, risegga appunto la personalità del Verbo e le altre proprietà, onde abbiamo notizia, per opera della parola rivelata e ortodossa. Il che giova anco a chiarirti quanto t'inganni, accusandoci di ridurre questo santo mistero a un teorema filosofico; giacchè l'imputazione sarebbe solo fondata, quando pretendissimo di cavare dal lume razionale la nozione concreta ed esatta di tutti i particolari di quello, e segnatamente della sussistenza ipostatica della seconda persona divina.

LA FORMOLA.

Tu dici adunque che la forma ideale di Dio, nella quale collochi il Verbo, è anco sussistente, benchè tal sussistenza non ci sia razionalmente conta; e che quindi la seconda persona divina è un Verbo effettivo, non un Verbo possibile.

L'ENTE.

Sicuro.

LA FORMOLA.

Se è sussistente, dee anco essere reale; poichè realtà e sussistenza sono sinonimi.

L'ENTE.

E però eziandio personale; giacchè sussistenza ed ipostasi tornano a un medesimo, o almeno sono indivise l'una dall' altra. Aggiungi che, se la forma ideale non partecipasse della realtà, essa non potrebbe distinguersi *realmente* dalle altre due forme, come noi affermiamo; conciossiachè la realtà della distinzione importa quella della cosa distinta.

LA FORMOLA.

Cotesta distinzione reale in che risiede?

L'ENTE.

Che domande mi vai facendo? Io non ti capisco.

LA FORMOLA.

Siccome due cose non possono distinguersi specificamente fra loro, se non in virtù di qualche nota propria di ciascuna di esse e non comune ad entrambe, nè comunicabile, senza distruzione della loro essenza, ti chieggo in che consista la nota specifica, per cui la forma ideale dalla reale si distingue?

L'ENTE.

Consiste nella idealità; imperocchè il mio maestro dice espressamente nel luogo, che ti ho recitato, che *nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell'ideale, meno l'idealità.*

LA FORMOLA.

L'idealità dunque è l'essenza della forma ideale, ed è incomunicabile alla forma reale.

L'ENTE.

E perciò la forma reale, non potendo diventare ideale, non può essere oggetto immediato del nostro intuito, e non ci è dato di apprenderla, se non per via di raziocinio. Tu vedi come tutte le parti della nostra dottrina s'intrecciano insieme mirabilmente.

LA FORMOLA.

Ma se l'idealità è l'essenza dell'ideale, la realtà dee essere l'essenza del reale; e quindi essa dee aversi per incomunicabile all'ideale, come l'idealità è incomunicabile al reale. Tu taci, Ente? Del resto, non occorre qui che tu parli; il linguaggio del maestro essendo chiarissimo.

L'ENTE.

Tu vuoi dunque inferirne che il Rosmini escluda assolutamente dalla forma ideale ogni realtà.

LA FORMOLA.

Non ho bisogno d'inferirlo, poichè il tuo autore lo afferma, dicendo *che nell'ideale vi è tutto ciò che nel reale, meno la realtà,* come *nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell'ideale, meno la idealità.* E già prima avea detto che « quantunque l'essere « ideale sia verissimamente ed anco necessariamente, non si « può inferirne che sia reale; giacchè sarebbe contraddi- « zione il dire che ciò che è ideale è reale, o viceversa, « essendo queste due forme incomunicabili, o a dir meglio « inconfusibili. » Se adunque la realtà non può comunicarsi alla forma ideale, senza *contraddizione,* tu non puoi ricorrere al mistero per attribuire a essa forma ideale, cioè al Verbo, una realtà, che ripugnerebbe e distruggerebbe la sua natura; onde ti è d'uopo risolverti a credere in un Verbo possibile, conforme all'invito, che ricevesti alcuni anni sono, da un razionalista moderno [1]. Il quale invito non era perciò uno scherzo, come tu avesti allora viso di credere, ma venne suggerito al personaggio, che te lo fece, dal logico indirizzo de' tuoi principii filosofici.

L'ENTE.

Orbè, diciamo che l' incomunicabilità del reale verso l'ideale abbia luogo soltanto nell'ordine delle cognizioni, e la sussistenza del Verbo divino verrà salvata. Imperocchè, a tal ragguaglio, il Verbo sarà reale, e potremo esser certi della sua realtà per opera della rivelazione, benchè essa non sia apprensibile dalle forze naturali del nostro intelletto.

[1] Vedi il tomo primo di quest' opera, pag. 329, 330.

LA FORMOLA.

Oltre che cotesta distinzione dell'ordine delle cognizioni da quello delle cose è assurda per molti rispetti, come abbiamo veduto, e nel caso presente ripugna al contesto del passo da te riferito; tu non puoi valertene per cansare l'inconveniente accennato, senza incorrere in un altro non meno grave, e cadere, come dice il proverbio, dalla padella nella brace.

L'ENTE.

Qual è cotesto inconveniente?

LA FORMOLA.

Lo troverai da te stesso, senza lungo discorso. Non è articolo di fede, che le tre persone divine si distinguono realmente fra loro, e che quindi tal distinzione ha luogo nell' ordine delle cose e non solo in quello delle idee?

L'ENTE.

Niuno può dubitarne, se non è Sabelliano. E vedi che il mio maestro, (il quale, come sai, è l'ortodossia in persona,) stabilisce formalmente che l' ideale e il reale sono *incomunicabili e inconfusibili.*

LA FORMOLA.

Sono essi tali nel giro delle cose o solamente in quello delle cognizioni?

L'ENTE.

Sono tali nel giro delle cose, poichè la distinzione delle persone divine è reale e non razionale.

LA FORMOLA.

In che si fonda cotesta impossibilità effettiva di confusione e di comunicanza fra il reale e l'ideale?

L'ENTE.

Si fonda in ciò, che *sarebbe contraddizione il dire che ciò che è ideale è reale;* perchè *nell'ideale vi è tutto ciò che nel reale, meno la realtà, e nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell'ideale, meno la idealità.*

LA FORMOLA.

Cotesto, mio caro Ente, secondo l'ultima tua conclusione, è vero soltanto nell'ordine delle cognizioni e non in quello delle cose; perchè, se in questo eziandio si verificasse, ne seguirebbe che il Verbo divino non è una persona reale, ma solo una persona possibile. Dunque la distinzione delle forme o persone divine, e le note per cui esse *sono incomunicabili e inconfusibili,* non sono reali e effettive, ma apparenti, e hanno solo rispetto al nostro conoscimento.

L'ENTE.

Se il mio maestro in filosofia, il quale è altresì un solenne

teologo, fosse qui presente, non avrebbe fatica alcuna a risolvere i tuoi cavilli. Ma io, come ti ho detto a principio, fo professione soltanto di filosofia, e non m'intendo di sottigliezze teologiche.

LA FORMOLA.

I cavilli e le sottigliezze devi imputarli al tuo precettore, che contro la natura dei concetti e delle cose vuol disgiungere l'inseparabile, sequestrando il reale dall'ideale, e confondere l'incompatibile, immedesimando le persone divine, conte per sola rivelazione, con certe perfezioni di Dio razionalmente conosciute. Ora queste due asserzioni, oltre all' esser false e assurde in sè stesse, e tanto aliene dalla buona filosofia quanto dalla teologia ortodossa, si contraddicono ed annullano reciprocamente; essendo privilegio dell' errore il ripugnare, non che al vero, a sè stesso, e l'essere in guerra cogli altri errori e con tutto lo scibile. Io sfido il tuo maestro e tutta quanta la sua scuola a risolvere il dilemma seguente. O l'ideale e il reale sono veramente *incomunicabili e inconfusibili,* tantochè l'una forma si distingua realmente dall'altra, e in tal caso il Verbo divino, immedesimato dal Rosmini colla forma ideale, escludendo affatto la realtà, non è altro che un Verbo possibile; ovvero il Verbo divino è una persona sussistente, e quindi la forma ideale che lo costituisce, partecipa alla realtà, e in tal presupposto il reale e l'ideale non sono davvero *incomunicabili e inconfusibili,* non si distinguono fra loro realmente, e la distinzione, che corre fra le persone divine, non è reale, obbiettiva, indipendente dallo spirito nostro, secondo il dogma cattolico, ma razionale, subbiettiva, apparente, giusta l'opi-

nione eretica dei Sabelliani. E avverti che questo non è il solo conseguente assurdo ed eterodosso della rosminiana teorica, in ordine al dogma più venerando della nostra fede; giacchè, dovendosi a tenore di quella rimuovere dal reale ogni idealità, come ogni realtà viene esclusa dall' ideale, ne seguirebbe che la persona increata, in cui s'immedesima la forma reale, non sarebbe intelligibile verso sè stessa, nè verso le altre persone consustanziali e coeterne. Così, pogniamo, il Padre, escludendo assolutamente l'ideale, come il Verbo esclude assolutamente il reale, non sarebbe intelligibile nè riguardo a sè medesimo, nè rispetto alle altre due ipostasi seco unite nel divino consorzio. La stessa sorte toccherebbe alla terza persona divina; la quale, non essendo reale nè ideale, (altrimenti si confonderebbe colle altre due,) sarebbe costituita in peggior condizione di tutte, se non avesse per compenso la forma morale, come un bene e un privilegio suo proprio. Ed eccoti da ciò derivare un'altra conseguenza bellissima, e inaudita finora a tutti i cattolici; cioè le morali perfezioni non essere comuni a tutte le persone divine, ma proprie di una solamente; giacchè, se la *forma morale* non versasse in tali perfezioni, non so che cosa potrebbe essere. Il Rosmini adunque ci presenta in fine in fine, come oggetto della nostra fede, un Padre e uno Spirito, che sono inintelligibili a sè stessi ed altrui, e quindi ciechi e non intelligenti, poichè intelligibilità e intelligenza sono correlative e inseparabili; un Verbo e uno Spirito, che non sussistono e sono prettamente possibili; e per ultimo un Padre e un Verbo, privi di moralità e però di volere e di arbitrio, come quelli che non si possono meglio disgiungere dalla forma morale, che l'intelligenza dall' intelligibile. Che se per sottrarsi alle logiche

inferenze di questi pronunziati, il tuo maestro ammette una comunicazione reciproca delle tre forme fra le varie persone divine, egli annulla la distinzione loro e riesce al Sabellianismo. Tu vedi adunque, mio caro Ente, che non aveva il torto chi ultimamente scriveva *essere fuor di dubbio che l'annullamento del dogma della Trinità divina è un corollario logico del Rosminianismo* [1]; sentenza, che fece stridere alcuni de'tuoi, ma che non è però manco vera e irrepugnabile.

L'ENTE.

A ogni modo il mio maestro non è sindacabile della sua dottrina teorica filosofica su questo articolo, poichè egli non ha fatto altro che premere le orme di molti valorosi ingegni, antichi e moderni, la cui ortodossia è irreprensibile. Se tu fossi così versata in teologia, come presumi di essere, sapresti l'opinione, che immedesima l'intelligibilità divina colla persona del Verbo, essere antichissima e trovarsene non poche vestigie nei Padri medesimi della Chiesa.

LA FORMOLA.

Fra cotesta sentenza e quella del Rosmini corrono molte differenze notabili. Imprima, (per accennartene due sole che sono essenzialissime,) niuno di quei lodati e autorevoli scrittori si è mai immaginato di porre nell' idealità semplicemente presa, e quale risplende all' intelletto nostro, la personalità del Verbo, come fa il tuo maestro, affermando

[1] *Réponse à un article de la Revue des Deux mondes*, Bruxelles, 1844, pag. 21, not. Vedi l'Appendice di questo volume.

che *nell'ideale vi è tutto ciò che nel reale, meno la realtà; e nel reale vi è o vi può essere tutto ciò che nell'ideale, meno la idealità.* Essi all'incontro riconoscono nel Verbo un elemento affatto sovrintelligibile e versante nella sua sussistenza personale e nelle sue relazioni colle altre persone divine; cosicchè, immedesimando il Verbo e l'idealità increata, essi vogliono solamente indicare una speciale attinenza di questa proprietà divina, in quanto ci è razionalmente nota, col principio costitutivo di esso Verbo nella sua personalità inescogitabile. In secondo luogo, nessuno autore cattolico, collocando il Verbo nell'ideale, gli contrappone il reale e tutto il reale, come nota e privilegio di un'altra persona; nessuno, prima del Rosmini, ha sognato un ideale che non sia reale, che escluda ogni sussistenza, e a cui la realtà sia estrania e *incomunicabile,* riponendo in questa idealità singolare e contraddittoria l'essenza di una persona divina, e facendo del Verbo un essere meramente possibile. Lascio stare le altre enormità dianzi menzionate; delle quali non troverai il menomo cenno in alcuno scrittore ortodosso.

L'ENTE.

Mi spiace che l'ora è tarda e non posso più trattenermi teco. Io debbo uscire di casa e convenire co' miei colleghi ed amici per ricevere l'omaggio di un nuovo socio e dargli le insegne della nostra setta.

LA FORMOLA.

Tu vai dunque accrescendo il numero de' tuoi proseliti e ampliando il tuo piccolo regno?

L'ENTE.

Il mio regno è abbastanza grande e non mi occorre di doverlo ampliare; chè io ho corte, baroni, marchesi, e non mi manca niente. Ma ora la mia scuola comincia a stendersi anche fuori d'Italia; e il neofito, di cui ti parlo, è un valente compilatore di un giornal parigino.

LA FORMOLA.

Non può fallire ch' egli sia un uomo di grandissimo merito.

L'ENTE.

Fa tuo conto ch' egli sia tanto ingegnoso e dotto, quanto si mostra accorto, bene educato e caldo amatore della sua patria.

LA FORMOLA.

Mi rallegro della tua buona fortuna. E tanto più mi è dolce l'intendere ciò che mi dici, quanto che io non sapeva che i giornalisti francesi comincino a sentire cristianamente; del che mi fa buon segno la loro simpatia pel Rosmini.

L'ENTE.

Tu non pigli la cosa pel suo verso. Sappi che il novello socio fa professione di schietto razionalismo.

LA FORMOLA.

Oh! oh! E tuttavia egli è rosminiano?

L'ENTE.

Se non è ancora rosminiano affatto, egli è grandissimo ammirator del Rosmini, e come tale, noi lo riceviamo tra' nostri. Parti egli che sia poco onor pel maestro e piccolo contrassegno della sua potenza il riscuotere gli elogi dei filosofi razionali, e costringerli a riconoscere la sua valentia, a celebrare pubblicamente le sue dottrine?

LA FORMOLA.

Non si può negare che l'omaggio sia imparziale e degno d'invidia.

L'ENTE.

Povera Formola, ti compatisco, chè tali bocconi non sono fatti per la tua gola. E ti so dire che, se l'amico ti conoscesse, o fosse stato presente al nostro colloquio e ti avesse udito perdere il fiato disputando sulla Trinità a dilungo, come un dottore del medio evo, riderebbe non poco de' fatti tuoi.

LA FORMOLA.

So che a giudizio di alcuni la mia filosofia è meschina e ristretta, perchè non esclude la religione, e che essa non è

progressiva, perchè fra le opinioni e credenze antiche ripudia le false solamente. Ma se queste mie grettezze ed angustie non hanno la buona sorte di gradire al senno francese, (del che io sono sconsolatissima,) mi affido almeno che tu farai loro buon viso, e non vorrai sdottorarmi affatto affatto in filosofia, perchè non ne sequestro i dettati da quelli di una sapienza superiore.

L'ENTE.

No certo; anzi su questo articolo puoi assicurarti di avermi per compagno; perchè anch'io voglio ad ogni costo vivere e morire ortodosso.

LA FORMOLA.

Cosicchè tu non credi più all'infallibilità del tuo maestro?

L'ENTE.

Tu burli, facendomi tali domande.

LA FORMOLA.

Lodato sia il cielo, chè tu sei in via di progresso. Imperocchè, alcuni anni fa, i tuoi partigiani avevano il Rosmini per un giudice senza appello, anzi per un oracolo. E ho inteso raccontare che erano tanto avvezzi ad approvare ogni suo cenno anche menomo, che quando gli accadeva di starnutire alla loro presenza, invece di dirgli, secondo la vecchia usanza: Iddio vi aiuti, soleano salutarlo con queste parole:

maestro, voi avete ragione. Onde godo a vedere che abbi rimesso di un ossequio così eccessivo, e me ne prometto non piccolo frutto pei nostri futuri colloqui. A buon rivederci; addio.

L'ENTE.

Addio.

APPENDICE.

APPENDICE.

Lo scritto che segue, (a cui accennano l'ultima lettera e il dialogo precedente,) qui si ripubblica, come uno specchio chiaro e succinto delle opinioni e del procedere dell'autore su certi punti, intorno ai quali gli dorrebbe non poco che fossero disconosciuti i suoi portamenti o frantese le sue intenzioni. Non occorre ch' egli si scusi dell'averlo composto e dato fuori in francese; essendovi stato costretto dalla qualità delle censure, che vennero stese in questa lingua e divulgate in Francia. La presente ristampa gli sembra tanto più opportuna, ch' egli è risoluto d'ora innanzi a tacere della propria persona, e a più non entrare nelle cose, che la riguar-

dano. Allorchè questo scritterello uscì alla luce per la prima volta, parve intempestivo ad alcuni ottimi Italiani, che onorano chi lo dettava della loro amicizia; stimando essi che le calunnie suggerite da passioni ignobili a penne vilissime debbano essere sprezzate, anzichè combattute. L'autore si sarebbe volentieri attenuto al parere di quei valorosi, se le imputazioni, di cui si tratta, non fossero andate attorno per opera di un giornal parigino, e quindi pervenute alle mani di molti stranieri, che, ignorando o conoscendo solo imperfettamente le condizioni dell' assalito, e stimando forse improbabile una menzogna assoluta e una franca impudenza dal canto dell' assalitore, potevano credere che quelle siano fondate. Per queste considerazioni parve a esso autore e ad alcune persone gravissime, dalle quali prese consiglio, ch' egli dovesse rispondere, come fece. La risposta fu giudicata dalle medesime discreta e moderata, riguardo ai sentimenti, e dignitosa, rispetto alle espressioni, sovrattutto se si ha l'occhio alla violenza e acerbità delle accuse. Quanto a quei pochi, che potrebbono, per avventura, sentire altrimenti, chi scrisse queste pagine si rassegna di buon grado a mancare della loro approvazione. Gli duole soltanto di avere scandolezzato il galateo finissimo e offesa la virile delicatezza degli animi loro; e a fine di medicare, per quanto è possibile, il male da lui causato involontariamente, li conforta a racconciarsi il gusto e lo stomaco, leggendo gli Amori del Savioli e le ariette del Metastasio.

Indirizzando la sua lettera a un giornalista francese, l'autore credette di dovere usar seco quei termini di buona creanza, che corrono in Italia fra i galantuomini. Benchè la sua gentilezza sia stata ricambiata con villanie ed insulti dal canto del giornalista medesimo, egli non si pente del suo procedere, e gode di poter dire con un antico, a proposito di sè stesso e de' suoi avversari : « Nihil malo quam et me mei similem esse, « et illos sui [1]. »

[1] *Ap.* Cic. *Ad Att.*, ix.

Di Brusselle, ai 6 di agosto, 1844.

RÉPONSE A UN ARTICLE

DE LA

REVUE DES DEUX MONDES.

Monsieur le Rédacteur en chef,

Je viens de lire dans le dernier cahier de votre journal un article signé par M. Ferrari, où l'on parle de moi et de mes ouvrages. Je ne connais point M. Ferrari et je n'eus jamais aucun rapport avec lui, quoiqu'il me soit arrivé une fois de dire deux mots sur son compte; voici le fait. Lorsque cet écrivain, ayant quitté l'Italie, où il est né, se retira en France, il en informa le public par quelques articles, où il outrageait notre malheureux pays. M. le professeur Libri, qui ne laisse passer aucune occasion de défendre sa patrie naturelle, comme il l'honore par ses écrits et son génie, répondit à l'attaque et réduisit l'agresseur au silence. Quelque temps après, M. Ferrari fut accusé d'avoir défendu la communauté des biens et des femmes dans une leçon prononcée à Strasbourg, où il était pro-

fesseur. *L'Univers* publia un résumé de cette leçon, en se plaignant que l'Italie envoyât à la France des réfugiés qui y répandaient de mauvaises doctrines. Je crus devoir, pour l'honneur de ma patrie, détromper le rédacteur de ce journal, et je lui écrivis en l'assurant que M. Ferrari n'était point réfugié et ne pouvait plus être considéré comme Italien, puisqu'il avait renoncé à ce titre et quitté spontanément son pays. Dans cet intervalle M. Ferrari se justifia des doctrines qu'on lui avait imputées; malgré cela, il fut destitué. *L'Univers* publia ma lettre après ces deux faits; mais la date et mon séjour à Bruxelles sont là pour attester que je ne pouvais en être informé, lorsqu'elle fut écrite et mise à la poste. Je dois ajouter qu'on changea quelques-unes de mes phrases. A l'endroit où je faisais mention des opinions attribuées à M. Ferrari, sans les caractériser, on substitua ces mots : *les plus abominables doctrines.* Du reste mon écrit était fort court et ne contenait aucune expression ou allusion défavorable à la probité et au caractère moral de l'homme, dont je désapprouvais les opinions et la conduite politique. Jamais la moindre calomnie n'a sali ma bouche ou ma plume : je crois qu'on doit rendre justice à tout le monde, même à M. Ferrari.

Cet écrivain fut vivement irrité de ma démarche. Il a raison de se plaindre que ma lettre ait été publiée après sa justification et lorsqu'il venait de perdre sa chaire; mais ce n'est point à moi qu'on doit imputer cet oubli des convenances. Quand je pris la plume il m'était moralement impossible de savoir qu'on avait calomnié M. Ferrari, ou de prévoir qu'on lui ôterait sa place. Aussi je regrette qu'on ait publié ma lettre, mais je ne puis me repentir de l'avoir écrite et envoyée : j'en ferais autant dans une autre circonstance, et

personne ne peut me faire justement un reproche d'avoir flétri l'indigne conduite d'un homme qui flatte les étrangers après avoir écrasé sa mère.

M. Ferrari s'est bien gardé de dire un mot de tout ceci dans les pages qu'il vient de publier contre moi, afin que personne ne puisse douter de l'impartialité qui les a dictées. Ces pages, du reste, m'ont amusé à plusieurs égards; il m'a paru surtout très-piquant que l'auteur, en voulant faire ma charge, nous ait bonnement donné la sienne. Je n'avais jamais vu la fureur, l'ignorance et la mauvaise foi littéraire portées à un tel point d'exagération et habillées en style de Marat. M. Ferrari trouve que ma philosophie ne vaut rien, que ma manière d'écrire est détestable, que mon érudition *arpente la tour de Babel*, que mes livres sont *des diatribes qui s'enchevêtrent les unes dans les autres;* il m'attribue toutes ses vertus. Pour montrer sa compétence dans les matières philosophiques, il en donne un échantillon en affirmant que Reid est *sceptique,* et qu'il place dans *les instincts la preuve du monde extérieur.* Tout son pamphlet est écrit sur ce ton et avec cette science qui pourraient me dispenser de répondre; car il est permis à un accusé de se taire lorsqu'il a le bonheur d'être défendu aussi bien par les talents et le savoir-faire de ceux qui l'attaquent. Quoique mes ouvrages soient peu connus en France, j'estime trop, monsieur, le bon sens, le tact et l'équité de vos compatriotes, pour les croire capables de juger un écrivain étranger sur un rapport de cette nature. L'Italie est à deux pas de votre pays, et il vous est facile de savoir ce qu'on y pense de mes travaux littéraires, en interrogeant les hommes capables, et ceux-là même qui ne partagent point tous mes

sentiments. D'ailleurs, si je voulais montrer que dans les assertions de M. Ferrari sur la nature et la tendance de mes doctrines il n'y a pas un mot de vrai, et que tous les passages qu'il cite sont tronqués, altérés, défigurés, il me faudrait être long, et je croirais faire trop d'honneur à sa critique. Ainsi, comme écrivain, je puis être parfaitement tranquille et garder le silence. Mais il ne m'est pas permis de même, comme homme, de me taire sur les imputations calomnieuses et les insinuations perfides qu'on avance, pour noircir mon caractère dans un pays étranger, où ma personne est inconnue; car quoique l'exagération et la violence de l'attaque en atténuent la force, on sait que malheureusement les traits de la calomnie laissent toujours des traces, quelle que soit la main d'où ils partent. Je dois donc entrer dans quelques détails sur mes qualités personnelles, sur ma vie politique et littéraire; je serai court.

M. Ferrari m'accuse d'être vain, orgueilleux, irascible, emporté, et ce qui est pis encore, *intolérant et fanatique. J'ai été,* selon lui, *révolutionnaire à Turin, et je suis devenu à Bruxelles ultramontain, ennemi de la liberté* et *flatteur servile* des rois, en faisant *l'éloge de Charles-Albert. J'ai injurié, calomnié, dénoncé* mes adversaires, surtout M. Rosmini et ses disciples, *par des délations pieuses,* après avoir offert à cet écrivain *mon alliance, qui fut refusée,* et je n'ai à cet effet *épargné ni ruses, ni scandales,* en me faisant *collaborateur de l'Univers religieux* et associé des Jésuites; j'ai voulu même *faire passer M. Tarditi pour un moine, et M. Rosmini pour l'auteur de l'opuscule de M. Tarditi.* Enfin, j'ai injurié la France dans sa langue, dans son génie, dans sa mission : j'ai parlé avec mépris des hommes qui

l'honorent parmi nos contemporains, et de ceux qui brillent dans son histoire : j'ai *honni Bossuet, comme un écrivain boursouflé et comme ayant soutenu la plus horrible de toutes les hérésies, la liberté de l'Église gallicane*[1]. Ce sont là, je crois, les griefs principaux dont on me charge ; car pour les énumérer tous, il faudrait transcrire les six pages que M. Ferrari m'a consacrées, dans lesquelles il n'y a presque pas un mot qui ne soit un mensonge ou une injure.

J'éprouve, monsieur, quelque embarras à vous entretenir de mes qualités morales, puisque je dois commencer par la modestie ; car le moyen de prouver qu'on est modeste, sans compromettre les droits qu'on peut avoir à ce titre? Heureusement je puis me justifier sur tous les points qui touchent à mon caractère par une seule considération générale, que voici. J'ai vécu un an à Paris, où j'étais lié avec des hommes honorables qui appartiennent à l'élite de l'émigration italienne : depuis deux lustres je demeure à Bruxelles, et j'y trouve une bienveillance flatteuse et hospitalière ; le reste de ma vie s'est passé à Turin, ma ville natale. Eh bien ! qu'on interroge toutes les personnes qui ont eu dans le passé ou qui ont maintenant quelque rapport avec moi (et il y en a dont le nom seul fait autorité), et je suis sûr qu'elles rendront justice à la sociabilité, à la retenue, à la modération de mon caractère, et seront surprises de voir qu'on m'attribue des habitudes démenties par toute ma conduite. Deux seuls individus ont osé attaquer publiquement mon honneur, et me faire passer pour un homme atrabilaire et intraitable, M. de Cavour et M. Fer-

[1] *Revue des Deux Mondes* du 15 mai 1844, pag. 669-675.

rari, auxquels je suis si peu connu, que je ne les ai jamais vus de ma vie. Ils m'ont attaqué (j'ai honte pour eux de le dire) moi, leur compatriote, non en Italie, où mes antécédents déposent en ma faveur, et où ma réputation morale est assurée, mais en pays étranger, chez vous, où mon nom est presque ignoré et sans défense; ils m'ont attaqué dans des journaux qui circulent par toute l'Europe, et ils l'ont fait avec une aigreur, une mauvaise foi, une insolence qui sont inouïes de nos jours, et rappellent les luttes ignobles du quinzième siècle. Mon aversion pour toute espèce d'intolérance et de fanatisme est attestée par mes écrits et par ma vie tout entière. J'ai combattu avec quelque force la doctrine qui permet d'appliquer les peines temporelles aux délits purement religieux, et j'ai demandé l'égalité civile pour les Vaudois du Piémont et pour les Israélites [1]. J'ai blâmé la sévérité des peines à l'égard des crimes politiques, j'ai réprouvé ces mesures exceptionnelles, ces tribunaux militaires, ces jugements sans formalités et sans garanties, qui déshonorent les gouvernements qui les emploient et dont l'abolition est impérieusement exigée par l'esprit de l'Évangile et par l'opinion publique [2]. Je passe sur un grand nombre de réflexions répandues dans mes ouvrages, ayant pour but d'inspirer la douceur et la bienveillance envers ceux qui se trompent, et sur quelques pensées de la même nature que j'ai exprimées en parlant des devoirs du clergé. Voilà pour la théorie; on verra

[1] *Del primato morale e civile degl' Italiani*, Brusselle, 1843, tom. I, pag. 371-380. — *Teorica del sovrannaturale*, Brusselle, 1838, pag. 237, 335. — *Introduzione allo studio della filosofia*, Brusselle, 1840, tom. I, pag. 135; tom. II, pag. 410, 411, not.

[2] *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 144-147.

bientôt de quelle manière j'ai mis en pratique ces maximes dans mes rapports avec les personnes, et surtout à l'égard de mes adversaires et de mes ennemis. Certes, il est permis de rire d'un homme qui, après avoir avoué l'esprit intolérant de M. Rosmini et les persécutions qu'il a quelquefois exercées, ajoute que *j'ai reproduit avec exagération toutes les tendances de cet écrivain*, et que je suis *connu par mon intolérance*, sans pouvoir citer aucun fait à l'appui, sauf mon humeur et mes livres, qui prouvent avec évidence le contraire.

Ma conduite politique peut être exposée en deux mots. Il est faux que j'aie été révolutionnaire à Turin, et M. Ferrari ne fait que répéter une des calomnies de M. de Cavour, déjà démentie par les journaux. Je n'ai subi aucun procès, aucune condamnation juridique; et j'ai raison de croire que le gouvernement sarde a reconnu mon innocence, puisqu'il a ôté, avec une justice qui l'honore, tout obstacle de sa part à ma rentrée dans mon pays. Mes doctrines politiques, loin de présenter les contradictions et les nuages dont se plaint M. Ferrari, sont d'une simplicité à faire peur; car je considère la monarchie représentative comme la forme de gouvernement qui convient davantage aux sociétés modernes [1]. Dans un petit écrit adressé à un de vos compatriotes, je résume ainsi ma profession de foi politique. « Il m'est impossible de séparer dans mes « amours et dans mes espérances la liberté et la monarchie. « J'aime la liberté et je donnerais volontiers ma vie pour « elle. Mais j'aime aussi la royauté, parce que je la crois in- « dispensable pour fonder la liberté dans mon pays, et pour

[1] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 185, 186; tom. II, pag. 256-287.

« l'assurer chez vous et dans toute l'Europe [1]. » Il vous sera difficile, monsieur, après avoir lu ces lignes, de ne pas croire que je suis *un révolutionnaire et un ennemi de la liberté.* Loin de rejeter la liberté de la presse, je l'approuve, pourvu qu'elle soit *modérée,* c'est-à-dire qu'elle ait une règle, et j'établis que la censure purement répressive convient aux États libres, tandis que la censure préventive, nécessaire aux autres gouvernements, peut être organisée sur un pied assez large pour ne pas apporter trop d'entraves à la pensée des écrivains [2]. Je m'étends sur ce point dans un de mes derniers ouvrages, qui a excité particulièrement la colère de M. Ferrari, parce qu'il a pour sujet cette nationalité italienne que mon critique a méconnue et outragée, et que j'y plaide de mon mieux la sainte cause de ma patrie. M. Ferrari m'accuse de servilité envers les gouvernements, à propos d'un livre dont la moitié est consacrée à blâmer l'état politique de l'Italie actuelle. Il est vrai que je blâme avec respect; mais qui pourrait m'en faire un crime? On peut bien me permettre de défendre l'indépendance italienne avec modération, et tout le monde n'est pas obligé à imiter le ton et le beau style de M. Ferrari. Est-ce flatter un roi, que de l'inviter respectueusement à régénérer sa nation et de juger qu'il en est digne? Est-ce flatter les puissants, que de leur rendre hommage dans l'intérêt de son pays, sans le moindre retour personnel? Et où ces louanges sont-elles mieux placées et plus à l'abri de tout soupçon de bassesse que dans la bouche

[1] *Lettre sur les doctrines philosophiques et politiques de M. de Lamennais*, Bruxelles, 1843, pag. 79, 80. La première édition de cet opuscule est de Louvain, 1841.

[2] *Del primato*, ecc., tom. I, pag. 161-175.

d'un exilé, qui refuse l'amnistie qu'on lui accorde, et renonce aux pensions qu'on lui donne? Je cite deux faits qui sont notoires dans tout le Piémont, et que personne ne pourra révoquer en doute. Il faut être bien hardi pour oser accuser de flatterie un homme dont le caractère loyal et indépendant est reconnu même par ses ennemis.

J'ai exposé ailleurs [1] l'état de ma controverse avec M. Rosmini et ses disciples, en racontant avec les plus grands détails tout ce qui s'est passé sur ce sujet, et pas un des faits que j'ai avancés n'a été démenti. La doctrine de mes adversaires, qui a été rejetée dès son apparition par tous les hommes profondément versés dans les sciences philosophiques, ne compte plus aujourd'hui parmi ses partisans décidés que quelques individus obscurs, qui plaident la cause de leur maître par des invectives et des calomnies. Les esprits religieux ont de la répugnance pour des opinions que personne n'a pu décharger des griefs fort graves qui pèsent sur elles; ceux qui aiment les progrès de la civilisation et de la philosophie ne peuvent avoir aucune sympathie pour un système étroit, stérile, sophistique, vide, jouant sur les mots, comme le scotisme du moyen âge, et pour une école qui, loin d'avoir produit ou inspiré aucun ouvrage remarquable, glace les cœurs, dessèche la morale, comprime les intelligences, prêche la servitude, combat l'esprit national, et afflige les gens de bien par ses ignobles démar-

[1] *Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, edizione seconda, Brusselle, 1843, tom. I, pag. I-LV, 3-32, tom. II, pag. 211, seq. Sauf quelques corrections de langage, le texte de cette seconde édition est entièrement conforme à celui de la première qui parut en 1841.

ches et ses intrigues. M. Tarditi s'est retiré de la brèche, et je me garderai bien ici de prononcer un seul mot qui puisse déplaire à un homme dont j'ai toujours reconnu et estimé les bonnes intentions et les vertus. Son seul tort est d'avoir écouté de mauvais conseils, et poussé trop loin son amitié pour M. Rosmini. M. Tommaseo a du talent et des connaissances variées, mais qui ne sortent point du cercle de la littérature. Lorsqu'on parcourt, en descendant, tous les degrés de l'école rosminienne, on arrive enfin à M. de Cavour, qui représente l'infiniment petit en matière de philosophie. M. de Cavour sait fort peu de choses; mais il est gentilhomme. Il a cru qu'il suffisait d'être marquis et d'avoir les grandes entrées à la cour pour jouer le rôle de savant et être écouté comme un oracle. Il publia un livre rempli de lieux communs et de bévues théologiques qui égayèrent beaucoup le clergé de Turin, le fit répandre hors du pays et prôner par la diplomatie. Ayant daigné embrasser la philosophie de M. Rosmini, il s'imagina que tout le monde allait s'incliner devant elle. Lorsqu'il s'aperçut que, malgré l'appui de son nom, les rangs de cette école s'éclaircissaient toujours davantage, il se fâcha, s'emporta, écrivit des libelles, en avertissant ses lecteurs qu'il avait pour but l'édification des *âmes pieuses* [1]. On dit que, maintenant, dégoûté de l'Italie, et désespérant de son salut, il a tourné ses regards vers la France, et qu'il prépare un ouvrage destiné à établir chez vous les doctrines de son maître. Quoi qu'il en soit, il est de fait que ces doctrines sont mortes en Italie, et qu'il est impossible de les faire revivre, à moins qu'on ne se décide à résoudre les objections des adversaires; car vouloir qu'on adopte un système

[1] *L'Univers* du 19 janvier 1843.

philosophique sur parole, quand il est clair que l'auteur se tait parce qu'il ne sait que répondre, et suppléer aux bonnes raisons par de sourdes menées, des grossièretés, des diffamations, des outrages, est une prétention si absurde, qu'il faut avoir le bon sens de M. de Cavour pour se flatter de réussir. Permis à M. Ferrari de donner la main à cette œuvre difficile, et de s'étonner qu'on mette en doute le crédit dont jouit le Rosminianisme en Italie. Depuis la publication de ma lettre dans *l'Univers*, M. Ferrari s'est pris pour M. Rosmini d'une vive et tendre passion, dont la cause n'est un secret pour personne. Rien de plus plaisant que de voir un écrivain qui n'exagère point son orthodoxie, faire presque cause commune avec les prêtres de la Charité chrétienne, et lutter avec eux d'habileté pour offrir au maître les plus fades éloges [1]. Mais ce qui est divertissant pour nous, simples spectateurs, doit donner quelque embarras à M. Rosmini, qui est un bon homme, malgré ses défauts, et mériterait d'être mieux servi par ses partisans et ses disciples. C'est jouer de malheur que d'avoir pour amis et pour appuis l'ignorance en personne associée à la médisance et à la calomnie.

Tout ce que M. Ferrari débite sur mes rapports avec

[1] On peut voir un exemple de ces éloges dans le *Prospectus* de la traduction française des œuvres de M. Rosmini; traduction qui doit, dit-on, paraître bientôt à Paris, et qui est revue par M. de Cavour. Je me tairais sur ce petit écrit, si l'auteur, qui m'est inconnu, ne m'avait pas nommé pour dénigrer mon caractère, et s'il n'avait tronqué un passage de mes œuvres pour me mettre en contradiction avec moi-même. Les partisans de M. Rosmini sont bien à plaindre, puisque, à défaut de bonnes raisons, ils emploient de tels moyens.

M. Rosmini et ses partisans, est un tissu de fables et d'impostures. Je n'ai jamais *offert mon alliance* à M. Rosmini ou à personne, et j'en appelle à cet écrivain lui-même sur cet article : s'il me dément, je consens volontiers à décharger M. Ferrari de ses titres et à passer pour menteur. La première fois que j'ai parlé de M. Rosmini, je me suis prononcé contre son système [1]. Je le fis avec courtoisie et selon l'usage des honnêtes gens, qui ne mesurent point les compliments avec le compas des géomètres; puis-je m'en repentir et regretter de ne pas avoir pris l'initiative des duretés ou des injures? M. Rosmini ne répondit point *par des pages très-polies et très-froides* à des avances que je ne lui ai jamais faites, mais il se vengea de ma critique respectueuse par un pamphlet impoli et déloyal [2]. Sa conduite dans cette circonstance, au jugement de tout le monde, et même de quelques Rosminiens du Piémont, fut peu noble, tandis que la mienne (qu'on me permette de le dire) fut digne et modérée; je l'ai prouvé ailleurs [3]. Du reste, en me traitant ainsi, M. Rosmini se montra fidèle à ses habitudes; car tout *grand seigneur* qu'il est (c'est M. Ferrari qui nous l'apprend), il aime à répondre avec des formes assez plébéiennes aux critiques les plus respectueuses, surtout lorsqu'elles partent de l'exil et du malheur. Il serait difficile de deviner sa naissance par son style; témoin ses anciens emportements contre Foscolo, Romagnosi, et le livre beaucoup plus récent qu'il publia contre M. Mamiani, qui

[1] *Teorica*, ecc., pag. 364.

[2] Ce pamphlet fut inséré dans un journal italien intitulé *il Cattolico* (Lugano, 1839, vol. XIII, pag. 97-101) et réimprimé dans l'édition milanaise des œuvres complètes de M. Rosmini.

[3] *Degli errori*, ecc., tom. I, pag. 8, seq.

est un des écrivains qui honorent le plus notre émigration par la noblesse du caractère, la beauté du talent et l'étendue des connaissances. Le pamphlet de M. Rosmini me mit si peu *en colère* que, dans la critique qui fait partie de mon *Introduction*, je continuai à traiter lui et les siens avec les plus grands égards [1]. Ce n'est que plus tard, et après que deux ans d'expérience m'eurent montré que ma douceur ne faisait qu'augmenter la hardiesse de ces messieurs, que j'ai dû changer de ton dans l'intérêt de la vérité, en me servant des armes qu'il est permis à tout honnête homme d'employer dans ces circonstances, et en dévoilant l'ignorance, les contradictions, les assertions ridicules de ceux que j'avais à combattre. Mais au milieu de la polémique la plus vive, il ne m'est jamais échappé un seul mot qui blessât l'honneur, la bonne foi, les vertus d'autrui, et j'ai toujours soigneusement distingué l'homme de l'écrivain et du philosophe dans chacun de mes adversaires. Et non-seulement je me suis abstenu de toute personnalité envers eux, mais plus d'une fois j'ai rendu hommage à leur caractère, à leur piété, à leurs talents, et lorsqu'il m'était impossible de les louer sur ce dernier point, je n'ai jamais dissimulé leurs véritables mérites. C'est de cette manière que j'ai souvent parlé de M. Rosmini [2], de M. Tarditi [3], de quelques autres partisans du Rosminianisme [4], et même de M. Tommaseo [5], qui venait de publier contre moi un pam-

[1] *Introduzione*, ecc., tom. II, pag. 14, seq., 711-776, 882-901.

[2] *Ibid.*, ecc., tom. II, pag. 14, 15, 688, 689. *Degli errori*, ecc., tom. I, pag. XXIII-XXVI, XXXIII-XLII, et al. pass.

[3] *Degli errori*, ecc., tom. I, pag. XLVIII, XLIX, L, et al. pass.

[4] *Ibid.*, tom. I, pag. XXVI-XXXIII, LII, LIII, 26 not.

[5] *Ibid.*, tom. I, pag. LIII, LIV, LV.

phlet plein de fiel et de sarcasmes [1], quoique j'eusse toujours parlé de lui avec l'estime qui est due à sa personne et à ses talents [2]. J'ai porté la modération et l'oubli des injures jusqu'à m'exprimer en termes honorables sur le compte de M. de Cavour; et certes en agissant de la sorte, je n'aurais pu croire que ce gentilhomme continuerait à me dénigrer dans votre pays, et, loin de réparer ses torts, ou au moins de garder le silence, qu'il s'enfoncerait toujours plus dans la route malheureuse qu'il a choisie [3]. Oui, monsieur, j'ai ménagé la réputation de M. de Cavour, qui a écrit et fait circuler deux libelles contre moi, et a toujours refusé de se rétracter; j'ai excusé de mon mieux son étrange conduite, et vous me permettrez de vous citer mes paroles. Après avoir renoncé à qualifier son nom selon ses mérites, pour ne pas blesser l'honneur de sa famille et pour éloigner de moi tout soupçon de vengeance, j'ai déclaré que cette réserve m'était aussi dictée par un sentiment de convenance et de justice, afin que personne ne jugeât du caractère de mon détracteur par l'action qu'il venait de commettre. « Car, » ajoutais-je, « je suis heureux de pouvoir « reconnaitre publiquement que ses procédés envers moi « ne sont point d'accord avec la réputation qu'il avait acquise « par toute sa vie antérieure, ce qui me fait croire qu'il n'a « point pesé la valeur morale de sa démarche, et que sa faute « a été plutôt l'effet d'un transport soudain et inconsidéré

[1] Tommaseo, *Studi critici*, Venezia, 1843, pag. 159-214.

[2] *Introduzione*, ecc., tom. 1, pag. 88. *Del Bello*, Venezia, 1841, pag. 82.

[3] C'est ce qui résulte du *Prospectus* dont j'ai parlé, et ce qui m'oblige à parler encore d'un homme que j'espérais pouvoir oublier.

« que d'une réflexion sérieuse [1]. » Il me parait difficile d'être plus indulgent envers un homme qui, après avoir cherché à me dépouiller du bien le plus précieux, c'est-à-dire de la considération publique, par de lâches moyens qui excitèrent contre lui une indignation générale, ne voulut jamais avouer sa faute, et continue à s'en vanter comme d'un exploit héroïque.

Si je traite ainsi mes ennemis, on aurait le droit de s'étonner de *la violence* que je montre, d'après l'assertion de M. Ferrari, *contre les philosophes*, c'est-à-dire contre les hommes qui, quelles que soient leurs opinions, ne m'ont jamais donné aucun sujet de plainte. En effet il m'arrive rarement de combattre des auteurs vivants, sans dire au moins quelques mots sur leurs qualités personnelles; mais, n'en déplaise à M. Ferrari, c'est toujours pour leur témoigner mon estime. Qu'on passe en revue tous les endroits où je parle de M. Jouffroy [2], de M. Guizot [3], de M. de Lamennais [4], et de plusieurs autres écrivains célèbres de notre époque, et on verra que je n'ai jamais oublié cette précaution, lorsqu'elle me parut convenable ou nécessaire. Voici par exemple ce que je dis de M. Salvador : « La réfutation d'un écrivain ayant toujours en apparence quelque chose d'hostile, et l'adversaire pouvant être « confondu avec l'ennemi, je me crois obligé, en combattant « quelques points des doctrines de M. Salvador, à déclarer

[1] *Degli errori*, ecc., tom. I, pag. XIX, XX.

[2] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 379, 380. La première édition de ce livre parut avant la mort de M. Jouffroy.

[3] *Ibid.*, tom. II, pag. 602. *Del primato*, ecc., tom. I, pag. 415.

[4] *Lettre*, etc., pass.

« expressément qu'il y a peu d'écrivains qui puissent riva-
« liser avec cet illustre Israélite par l'élévation de l'âme,
« la noblesse des sentiments et la bienséance des expres-
« sions, même dans les endroits où il s'éloigne davantage
« de la vérité [1] ». Quelle intolérance! Si je maltraite ainsi
les sectateurs de Moïse, puis-je me montrer moins dur envers
les héritiers de Luther et de Calvin? « Je reconnais avec plai-
« sir que parmi les ministres protestants on trouve un très-
« grand nombre d'hommes qui brillent par l'éclat de leurs
« vertus morales et politiques; des hommes qui honoreraient
« l'Église, si elle pouvait les appeler ses enfants et les presser
« tendrement sur son cœur [2]. » J'ai critiqué plusieurs fois
les opinions de M. Cousin : écoutez les termes dont je me
sers pour attaquer sa personne; vous allez frémir. « Toutes
« les fois que M. Cousin exprime des sentiments nobles, on
« voit qu'il en est pénétré, qu'il est capable de sentir ce qui
« est beau et de l'apprécier dignement. Je fais expressément
« cette remarque parce que l'esprit de parti a procuré à cet
« homme honorable une foule d'ennemis qui se montreraient
« encore plus dignes de défendre la liberté, s'ils oubliaient
« moins souvent la modération et la justice. » Et après l'avoir
appelé *un des premiers écrivains de nos jours,* remarquable *par
l'élégance, l'éclat, la verve, la facilité de sa parole,* j'ajoute (ceci
est affreux) « que ses premiers travaux ont été utiles à la
« philosophie française et contribuèrent à tuer ce sensualisme
« ignoble et puéril, qui du reste aurait péri de sa belle mort.
« Sa réfutation de Locke est le meilleur de ses écrits, et tout

[1] *Introduzione,* tom. II, pag. 410, not.

[2] *Considerazioni sopra le dottrine religiose di Vittorio Cousin,* Brusselle, 1840, pag. 200.

« en laissant quelque chose à désirer du côté de l'originalité « et de la profondeur, elle est solide, et offre un résumé « clair et judicieux des analyses de l'école écossaise, com« plétées par les recherches du criticisme et exposées avec « un style plein d'éloquence et de noblesse [1]. » J'ai parlé ailleurs [2] dans le même sens, et si ce langage peut paraître au-dessous des mérites philosophiques de M. Cousin à ceux qui approuvent toutes ses doctrines, il doit suffire pour justifier un critique de tout reproche envers ses talents et sa personne. Je suis si éloigné de mesurer ma considération et mes sympathies sur les opinions seules, que j'ai loué un grand nombre de mes compatriotes, dont certes plusieurs ne partagent point mes croyances religieuses et politiques[3]. J'ai eu et j'ai encore des amis chers à mon cœur, qui sur des matières très-graves pensent autrement que moi : j'en citerai un seul, qui n'est plus, mais dont le nom est célèbre, et qui fut la victime la plus noble des erreurs du dernier siècle. C'est de Jacques Leopardi que je veux parler, dont le génie et la belle âme conquirent mon admiration, et dont le souvenir excite encore en moi une triste et inexprimable tendresse, qui me suggéra quelques pages consacrées à sa mémoire [4].

Je suis fâché, monsieur, de devoir entrer dans tous ces détails; mais il le faut bien, puisqu'on veut me faire passer

[1] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 380, 381.

[2] *Ibid.*, pag. 378, 379. *Considerazioni*, ecc., pag. 7, 8, et al. pass. *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 561. *Lettre*, etc., pag. 25.

[3] *Del primato*, ecc., pass.

[4] *Ibid.*, tom. II, pag. 514-518. *Teorica*, ecc., pag. 390, 391, 392. *Introduzione*, ecc., tom. II, pag. 506, 811.

pour un écrivain qui n'a d'estime que pour soi-même, pour un esprit chagrin, sauvage, bouffi d'orgueil, rancunier, vindicatif, persécuteur, farouche, enfin pour un homme qui mérite le mépris et la haine de la France. A Dieu ne plaise que je juge mes écrits ou ma personne dignes d'attirer l'attention de vos compatriotes; mais enfin j'ai droit de prétendre que mon nom ne soit point tiré de l'obscurité pour être voué à l'infamie. Car c'est là ce que veut M. Ferrari, lorsqu'il m'accuse de *n'avoir épargné ni ruses ni scandales* pour décréditer mes adversaires; de les avoir non-seulement *injuriés et calomniés*, mais *dénoncés par des délations pieuses.* S'il y a au monde un homme incapable de ces horreurs, c'est moi, monsieur; et je n'ai point besoin ici de recourir au témoignage des autres, car il y a dans mes écrits tout ce qu'il faut pour faire retomber le poids de cette calomnie infâme sur celui qui l'a inventée. Je crois qu'un homme, à moins qu'il ne soit entièrement fou, ne s'avise point de faire le métier de délateur, lorsqu'il parle en public de manière à rendre nulle et impossible toute délation de sa part. Or c'est là précisément ce qui m'arriverait, si j'avais quelque goût pour l'emploi qu'on m'adjuge. J'ai pris, en accusant les doctrines de M. Rosmini, toutes les précautions nécessaires pour sauver, autant que possible, lui et ses adeptes de toute tache déshonorante vis-à-vis de l'opinion publique et des pouvoirs légitimes. On vient de voir que j'ai toujours proclamé hautement leur bonne foi, leur piété, leur zèle, leur orthodoxie; ce qui est assez, je pense, pour mettre en sûreté leur réputation, comme hommes et comme chrétiens. En accusant leur philosophie de conduire à des résultats absurdes, j'ai dit, j'ai répété cent fois qu'ils seraient les premiers à désavouer leurs principes, s'ils entrevoyaient les conséquences

qui en découlent, et j'ai prouvé par de nombreux exemples empruntés à l'histoire que les meilleurs esprits peuvent méconnaître de bonne foi la portée logique de leurs assertions. On jette les hauts cris, parce que j'ai osé dernièrement avancer une conjecture honorable à M. Rosmini et propre à effacer la mauvaise impression que son silence fait dans le public, en supposant que cet auteur a modifié ses idées. S'il y a un meilleur moyen pour justifier un prêtre respectable qui ne souffle mot et se tient coi, lorsque sa doctrine est publiquement attaquée comme fausse et dangereuse par des arguments dont personne ne conteste la force, qu'on le propose, et je serai le premier à en faire usage. Je dis personne, sans excepter M. Ferrari lui-même, puisqu'il a reproduit ailleurs quelques-unes de mes objections pour combattre le Rosminianisme [1], tout en assurant maintenant qu'elles ne sont d'aucune valeur; ce qui pourrait surprendre, si M. Ferrari n'était pas un de ces hommes rares qui ont le double privilége d'être seuls de leur avis et de se contredire. Tout le monde sait en Italie que M. Rosmini, loin de se taire ou d'être sobre en paroles, avait jadis l'habitude d'effrayer ses adversaires par la fatigante prolixité de ses répliques; et que la seule cause de son silence actuel, c'est l'impossibilité d'une réponse. Il faut bien que M. Ferrari me permette de garder sur ce point *mon aplomb ordinaire*, car le fait notoire que j'avance peut seul exprimer la fureur de mes adversaires, et ces inconcevables égarements d'un homme aussi bien né que M. de Cavour, qui ont souillé son nom et sa plume. On me fait donc un crime d'avoir interprété la conduite de M. Rosmini de la façon la plus conforme à la

[1] *Revue des Deux Mondes* du 15 mars, pag. 974-977.

dignité de son caractère. Il est désagréable d'avoir affaire avec des hommes, tels que les Rosminiens, qui, tancés un peu vivement, se plaignent et se récrient; lorsqu'on les traite avec douceur, ils vous répondent que vous êtes en contradiction avec vous-même, que vous parlez ironiquement et *par ruse*, que vous avez peur de l'opinion publique, et ils vous reprochent même vos éloges.

J'avoue que la position où s'est placé M. Rosmini a quelque chose d'embarrassant; mais à qui la faute? S'il était défendu à un critique de dévoiler les défauts et les dangers d'une doctrine, parce que cela peut gêner ses partisans, et si celui qui accomplit ce devoir sacré, en avertissant la société des périls qui la menacent, méritait le titre de délateur, il faudrait flétrir de cet ignoble anathème les plus grands noms de la foi et de la philosophie. M. Cousin, par exemple, serait coupable comme moi; car lui aussi a prouvé victorieusement que le système de Locke conduit à l'athéisme; il aurait donc dénoncé comme athées les derniers représentants de l'école sensualiste, et entre autres deux hommes d'un excellent caractère, Broussais et Destutt-Tracy, qui soutenaient les doctrines de cette école, lorsque le jeune et brillant disciple de M. Royer-Collard remit en honneur le spiritualisme. Et quand M. Ferrari veut prouver que les principes de M. Rosmini aboutissent au scepticisme, et, par un singulier hasard (qui me fait du reste beaucoup d'honneur), se sert de quelques arguments déjà développés dans mes livres [1], peut-on supposer qu'il veuille dénoncer au public l'homme qu'il admire, ou le traduire devant la cour de Rome? A l'égard de ce

[1] *Revue des Deux Mondes*, loc. cit.

grand tribunal, M. Rosmini a été fort mal servi par ses apologistes; car si son salut sur ce point dépendait de l'absolution de ses principes philosophiques, il aurait tout à craindre, puisqu'il n'ose prononcer un seul mot pour prouver leur innocence. Moi au contraire, qui suis accusé d'avoir cherché à nuire à M. Rosmini près du Saint-Siége [1], j'ai constaté les

[1] M. Tommaseo, avec une légèreté vraiment inconcevable, a cru voir une dénonciation dans une de mes phrases que je vais mettre sous les yeux du lecteur. Pour montrer les rapports intimes des principes de M. Rosmini avec le rationalisme religieux, je suppose qu'un partisan de ce dernier système adresse au philosophe italien des éloges sur sa doctrine et l'encourage à en tirer les conséquences. C'est un des principes de M. Rosmini, qu'il y a en Dieu *trois formes réellement distinctes, qu'on peut connaître à l'aide de la raison seule*. Le rationaliste que j'introduis dans mon discours, arrivé à ce point, s'exprime ainsi : « Vous affirmez « en plusieurs endroits que la seconde de ces formes, c'est-à-dire l'in-« telligibilité pure, est la personne du Verbe incréé ; d'où il s'ensuit que « le Verbe, étant votre être idéal, qui est dénué de *subsistance*, n'est « point un Verbe réel, tel qu'on l'a cru jusqu'ici, mais seulement un « Verbe possible. Voilà une opinion qui ferait mourir de plaisir Arius et « Socin, s'ils étaient encore en vie. Lorsque vous l'aurez énoncée en « termes précis et sans détours, il vous sera facile d'obtenir les diplômes « de nos universités et peut-être aussi quelque bulle du Saint-Siége. » (*Degli errori*, ecc., tom. I, pag. 329.) D'abord il est clair que ces paroles placées dans la bouche d'un rationaliste allemand n'impliquent point dans son esprit une délation ou une prédiction sinistre, mais un éloge et un heureux présage, et que tout autre langage de sa part serait en contradiction avec sa personne. Le fait qu'il affirme en disant qu'un écrivain catholique qui ferait du Verbe un être possible ne pourrait échapper à la censure de l'Église, est incontestable. Il est de même hors de doute, et je l'ai indiqué dans mon livre, que le renversement du dogme de la Trinité est une des suites logiques du Rosminianisme. Il s'agit maintenant de voir si par ma fiction j'ai voulu faire croire au lec-

droits de la philosophie catholique et rassuré mes adversaires; car après avoir distingué les erreurs rationnelles des erreurs théologiques, j'ai fait voir que l'Église n'a point l'habitude de condamner les premières lorsqu'elles ne touchent que d'une manière indirecte aux vérités de la révélation, et qu'elle les tolère, tout en se réservant de proscrire les conséquences hétérodoxes qui en découlent, aussitôt qu'elles sont mises au jour par la marche naturelle des idées. J'ai confirmé mon assertion par des exemples notoires, tels que celui du sensualisme psychologique, qui était enseigné publiquement, il y a un demi-siècle, en Italie, par des hommes d'une piété reconnue et d'une foi irréprochable [1]. Vous voyez donc, monsieur, que j'ai horriblement desservi près du Chef de la chrétienté M. l'abbé Rosmini, puisque, après avoir rendu hommage à ses vertus et honoré sa personne, j'ai montré que ses ouvrages philosophiques ne courent aucun risque d'être condamnés à Rome, quelle que soit l'évidence

teur que M. Rosmini puisse tomber dans une erreur aussi déplorable, ou bien si mon but unique a été de montrer les conséquences hétérodoxes qui sont renfermées dans les principes de sa philosophie. Or la première supposition contredit à tout mon ouvrage, car je dis et je répète cent fois que l'orthodoxie de M. Rosmini et de ses disciples est à l'abri de tout soupçon, et qu'ils seraient les premiers à rejeter leur doctrine s'ils entrevoyaient le poison qu'elle renferme. Donc il est évident que mon seul but a été de dévoiler la portée logique de la théorie rosminienne, sans supposer le moins du monde que les hommes qui la professent soient capables d'en déduire les conséquences pernicieuses que je signale, et de mériter ainsi les anathèmes du pouvoir légitime. Je demande à tout lecteur de bon sens s'il y a en cela l'ombre d'une dénonciation, d'une insinuation odieuse, ou même d'un simple doute sur la foi présente et future de M. Rosmini.

[1] *Degli errori*, ecc., tom. II, pag. 249-261.

des erreurs que je leur impute, puisque l'auteur rejette sincèrement toute déduction irréligieuse. Et lorsque d'autres écrivains attaquaient M. Rosmini sur des points délicats de théologie, non-seulement je me suis abstenu de prendre aucune part au débat, mais j'ai suspendu la publication de mon livre, quoique le sujet en fût purement philosophique, parce qu'il me paraissait peu convenable d'inquiéter un homme déjà occupé à se défendre. Je l'ai dit ailleurs [1], et je pourrais citer à l'appui de mon assertion des témoignages respectables, s'il n'y avait pas dans mes écrits mêmes quelque chose de plus fort encore, qui doit vous surprendre, après avoir appris de M. Ferrari que je n'ai rien épargné pour faire passer M. Rosmini aux yeux de l'Église pour un hérétique. Vous avez vu de quelle manière j'ai été traité par lui et par ses affiliés; eh bien, monsieur, malgré cela, loin de saisir cette occasion favorable pour prendre ma revanche, je me suis prononcé nettement en faveur de M. Rosmini contre ceux qui semaient des doutes sur son orthodoxie. Voici quelques-unes de mes paroles sur ce sujet : « En parlant du Rosminianisme comme d'un système dont la fausseté est reconnue, que personne ne croie que j'en veuille à toutes les opinions de son illustre auteur. D'abord ma désapprobation ne porte d'aucune manière sur ses doctrines théologiques, et je le déclare expressément, parce que ces doctrines ayant été attaquées avec quelque vivacité, je ne voudrais pour rien au monde être mis au nombre des contradicteurs. Je ne connais point l'écrit de M. Rosmini qui a donné occasion à la dispute dont je parle; mais dans le cas même où je le connaîtrais, et qu'il me parût y voir

[1] *Lettre au Rédacteur en chef de l'Univers*, du 21 janvier 1843, p. 31.

« quelque phrase qui s'éloignât de la ligne rigoureuse du « vrai (car lorsqu'il s'agit d'un théologien aussi savant et « d'un homme aussi pieux que M. Rosmini, on peut être « sûr que l'erreur religieuse ne touche point au fond), je ne « voudrais point lui faire la guerre sur ce sujet. Je suis « persuadé que tout écrivain qui essayerait aujourd'hui de « ressusciter ces vieilles querelles sur Baïus et sur Jansé- « nius, qui agitèrent le siècle passé, rendrait un fort mau- « vais service à la foi et à l'Église....... Il est aussi peu rai- « sonnable d'inquiéter sur ce point les auteurs orthodoxes « (et surtout ceux qui ont autant de titres que M. Rosmini « à l'estime publique), qu'il le serait de les chicaner sur « quelque mot moins propre pour y trouver les erreurs de « Nestorius et d'Eutychès [1]. » Qu'en dites-vous, monsieur? Pouvais-je me conduire avec plus de modération envers ceux qui avaient cherché à me nuire? Il m'était facile de me venger, et après les injures que j'avais reçues, après les diffamations de M. Cavour, j'aurais peut-être été excusable aux yeux du monde. Je pouvais me taire, et c'était là tout ce qu'exigeaient de moi ma qualité d'homme et de chrétien, et le respect qui est dû à la justice et à la vérité. Rien ne m'obligeait à prendre la défense de mon adversaire, et à toucher à un point étranger au thème de nos débats antérieurs. Néanmoins je parle, et c'est pour proclamer l'orthodoxie de M. Rosmini, c'est pour désapprouver la conduite de ceux qui l'ont mise en doute, en renouvelant des disputes surannées et nuisibles. Cette démarche, loin de me servir, pouvait avoir pour moi des suites désavantageuses, en privant ma cause de quelques utiles auxiliaires; cependant je

[1] *Degli errori*, ecc., tom. I, pag. XXXIII, XXXIV, XXXV.

n'ai point hésité à la faire, car c'est une de mes maximes habituelles qu'on ne doit jamais s'abstenir d'être franc et généreux par la crainte des conséquences. Si ma vie avait été dirigée par d'autres principes, elle n'aurait pas été troublée par l'exil et l'infortune. Voilà l'homme qu'on vous a dépeint comme un être méprisable, lâche, perfide, et presque comme un monstre à écraser. La modération de ma conduite, loin de calmer et de fléchir mes adversaires, les irrite, parce qu'elle constitue une présomption favorable à la vérité de mes opinions, et fait un singulier contraste avec les violences dont je suis l'objet. M. Ferrari trouvera peut-être, avec cette finesse admirable qui le caractérise, que j'ai agi ainsi par pur esprit de contradiction, et que rendre bien pour mal, c'est se contredire; soit. Cette contradiction ressemble à celle qu'on impute à mes doctrines, qui, tout en restant attachées à l'orthodoxie la plus rigoureuse, sont assez larges et libérales pour ne pas craindre, même sous ce point de vue, la concurrence de celles qu'on leur oppose. Je laisse sous la responsabilité de mon censeur ce qu'il affirme des Jésuites en leur attribuant les pamphlets théologiques qui furent publiés contre M. Rosmini, et en ajoutant que M. Rosmini *combat les Jésuites;* car je n'aime point à chercher noise, en me mêlant des affaires des autres. Il y a peu d'hommes qui soient aussi indépendants que moi, non seulement des Jésuites, mais de toute influence purement humaine, et ceux qui m'accusent d'être contraire à tout le monde devraient au moins se garder de démentir grossièrement leurs propres paroles. M. Ferrari a pu lire ce que j'ai écrit ailleurs sur ce point [1]; mais, que dis-je; il l'a lu (car cela résulte de

[1] *Del Buono*, Brusselle, 1843, pag. CXII-CXVI.

son article), et il a emprunté l'accusation à mon propre récit en se taisant sur la défense, ce qui est le comble de la bassesse et de la mauvaise foi. Mon *Introduction* précéda de plus d'une année les attaques faites à M. Rosmini sur son orthodoxie; et si des théologiens, dont je ne connais pas même le nom, approuvèrent mes travaux philosophiques, non-seulement sans *ruse* de ma part, mais à mon insu, pouvais-je l'empêcher ou dois-je m'en plaindre? Ils ne sont pas les seuls qui aient montré de l'indulgence envers mes écrits, qui ont rencontré en Italie un accueil flatteur; et si un de ces livres, qui touche à des questions politiques et fort délicates, excita la rancune de quelques partis, et ne fut point compris par tout le monde, j'ai été dédommagé de ce désagrément par la bienveillance qu'il trouva chez des hommes sages, éclairés, indépendants des factions et des coteries. Tout ce que je pouvais faire à l'égard de M. Rosmini, lorsqu'il fut en butte à des insinuations odieuses, c'était d'ajourner la continuation de ma critique; car prétendre que je devais y renoncer tout à fait, en donnant gain de cause à mon adversaire, aux dépens de la vérité, parce qu'on trouvait que j'avais raison, c'est par trop ridicule. Mon alliance avec *l'Univers* est aussi vraie que celle qu'on m'attribue avec les Jésuites : je ne connais et je n'ai jamais connu le rédacteur et les collaborateurs de ce journal, qui n'a rien publié de moi, sauf la courte lettre dont j'ai parlé au commencement, et ma réponse à M. de Cavour, c'est-à-dire deux écrits qui, étant destinés à rectifier des erreurs ou à démentir des calomnies insérées dans cette feuille, ne pouvaient être imprimés ailleurs. Je ne m'étonne pas que M. Ferrari ait sérieusement avancé que *j'ai voulu faire passer M. Tarditi pour un moine;* car lorsqu'on renonce à la nationalité de sa

patrie, on est excusable d'en oublier la langue, si on l'a sue toutefois. Que ce soit oubli ou ignorance, je prends note de ce fait, que M. Ferrari, en répétant une méprise inconcevable que j'avais déjà relevée [1] (il n'a pas même l'originalité de la sottise), ne sait point que le mot *religieux* (*religioso*) en italien comme en français est synonyme de *pieux* et non de *moine* lorsqu'il a la valeur d'un adjectif, et qu'il est clair par le contexte qu'il se rapporte à un homme dont on veut faire l'éloge, en disant de lui qu'il fait profession publique d'être croyant et *religieux*. Je n'ai pas non plus *voulu faire passer M. Rosmini pour l'auteur de l'opuscule de M. Tarditi,* puisque je suppose le contraire dans tout le cours de ma réponse, et que je remarque, d'après un rapport digne de foi (dont cependant je n'assume point la responsabilité), que l'ouvrage du disciple, ayant été revu et approuvé par le maître, peut être considéré comme l'expression légitime de sa pensée [2]. Certes il serait ridicule de raisonner ainsi, lorsque l'auteur et le réviseur sont une seule personne, à moins qu'on ne juge possible d'imprimer un écrit sans le relire, ce qui ne peut guère arriver qu'à M. Ferrari.

Ce serait abuser, monsieur, de votre patience que de vous entretenir plus longtemps de ces niaiseries. J'ai dû vous en dire un mot, parce que l'intention évidente de l'auteur de l'article n'est pas seulement de me faire passer pour un sot, mais de m'attribuer des sottises odieuses; prérogative à laquelle je renonce, car on pourrait me confondre avec lui. Je passe au dernier grief, qui doit m'arrêter quelques

[1] *Degli errori*, ecc., tom. II, pag. 220.
[2] *Ibid.*, pag. 92.

instants, puisqu'il s'agit de la nation illustre à laquelle vous appartenez. Si j'avais, en effet, parlé de la France dans les termes qu'on m'attribue, je serais moins à condamner qu'à plaindre; car je ne connais rien de plus ridicule, que d'outrager tout un grand peuple. Loin d'oublier les égards dus aux nationalités, j'ai parlé de toutes avec convenance, respect, amour, impartialité, et j'ai tâché de mon mieux d'étudier les desseins du ciel sur cette famille dispersée de peuples frères, qui recouvrent successivement, grâce à l'Évangile, les titres perdus de leurs droits et de leur commune origine. Des personnes estimables ont cru que les priviléges que j'attribue à l'Italie pourraient blesser de justes susceptibilités; et un auteur doué d'un grand sens et d'une érudition profonde, dans un ouvrage où il parle de moi avec amitié et indulgence, hésite sur la signification que j'ai donnée au mot de *prééminence* (*primato*) en l'appliquant à mon pays [1]. Je m'estime heureux de pouvoir déclarer ici que je tombe parfaitement d'accord avec M. Balbo, et que tout en adjugeant à l'Italie cette préséance morale et cette puissance créatrice qui a civilisé l'Europe à l'aide de l'idée classique et de l'idée chrétienne, je reconnais dans les autres peuples des supériorités relatives qui se succèdent ou coexistent, selon la différence des temps et la variété des rôles qui leur sont assignés par la Providence. Quant à l'avenir, la seule prérogative que je réserve à ma patrie est celle qu'elle a toujours plus ou moins possédée, comme centre de l'institution chrétienne; et je salue volontiers cet heureux jour, où il n'y aura plus d'inégalité réelle entre les individus et les peuples, à la réserve de celle qui

[1] Balbo, *Delle speranze d' Italia*, Parigi, 1844, pag. 2. 3. 154.

résulte des talents et des mérites. Ainsi je crois être en règle avec le respect qu'un écrivain se doit à lui-même en parlant des associations humaines; mais ce devoir ne contredit point à une autre obligation qui n'est pas moins sacrée, c'est-à-dire à la sincérité et au désir d'être utile. Et il me parait qu'il est d'autant plus permis de parler des défauts des peuples (pourvu qu'on le fasse avec modération et convenance), que la critique, dans ce cas, étant générale et admettant un grand nombre d'exceptions individuelles, ne peut justement blesser l'amour-propre et la susceptibilité de personne. J'ai toujours cru que la mission de l'écrivain est semblable à celle du prédicateur chrétien et de l'orateur politique, qui, sur la chaire et à la tribune, oublient leur petitesse individuelle, et ne s'occupent guère que du bonheur des âmes et de la patrie. Si tous ceux qui écrivent avaient ce but devant les yeux, les livres auraient plus d'importance et seraient rarement nuisibles; car le blâme sévère des imperfections humaines est peu dangereux. Quand j'ai avancé quelque remarque de ce genre à l'égard des étrangers, je ne l'ai jamais fait pour le sot plaisir de censurer ou trancher du capable, mais pour rendre service au pays qui m'a donné le jour. Voilà mon seul but, car je n'ai point la présomption de prêcher dans la maison d'autrui : je crois que le rôle de censeur n'est raisonnable et sérieux que lorsqu'il se rapporte à des objets qu'on connait à fond, tels que les hommes et les choses avec lesquels nous avons vécu depuis notre enfance. Aussi lorsqu'il m'arrive d'exprimer ma désapprobation sur d'autres sujets, je parle dans un sens purement relatif, toutes les fois qu'il ne s'agit point de ces vérités éternelles et de ces règles immuables qui doivent être partout les mêmes et ne sont point assujetties aux

variétés des individus, des climats et des races. Dans tout le reste, à mon avis, il n'y a point de bien ou de mal absolu ; tout est bien, pourvu que ce soit une production spontanée de la nature humaine et convienne au temps, au pays; tout est mal, lorsqu'on s'écarte de ces conditions et qu'on vise à une imitation factice et capricieuse. C'est là le principe qui a toujours dirigé mes opinions sur les étrangers et en particulier sur la France; et il est facile de s'en convaincre, si l'on jette les yeux, non sur quelque phrase isolée, mais sur l'ensemble de mes discours. J'estime et j'honore, autant que personne, tout ce qui tient à votre caractère, à vos mœurs, à votre génie national; mais je l'estime (remarquez bien ceci) chez vous et non dans mon pays; je l'estime chez vous, parce que j'y vois un fruit spontané et en conséquence utile, solide, beau, souvent admirable, de l'heureuse nature que Dieu vous a donnée; je le blâme chez mes compatriotes, parce qu'étant peu conforme à leurs dispositions naturelles, ce n'est plus qu'une imitation forcée, une greffe inféconde, une contrefaçon pernicieuse et puérile. Ainsi envisagé, l'esprit français n'est plus qu'une ombre, dont je fais peu de cas, sans crainte de vous blesser, puisque j'en veux à la copie, non à l'original : je reconnais, au contraire, les priviléges de votre spontanéité et lui rends hommage en la jugeant inimitable. Celui qui rit des momeries des singes ne manque pas, je pense, de respect à l'homme qu'ils imitent. Je ne parle pas ici de ce qui appartient aux éléments communs de la nature humaine en général, ou de l'Europe en particulier, à l'égard de laquelle l'esprit chrétien constitue une seconde nature; car sur ce point une imitation sage est permise, parce qu'il ne s'agit plus, au fond, des variétés légitimes. C'est une des idées auxquelles je tiens fort, qu'il est

impossible de bien juger les littératures étrangères, parce qu'il faudrait à cet effet se dépouiller de sa propre nature et des habitudes de toute sa vie, et prendre une manière de sentir différente et parfois opposée [1]; aussi sur cet article, je me garde soigneusement de ces sentences définitives que M. Ferrari m'attribue dans le but odieux de me rendre ridicule en France, en altérant le sens de mes paroles, comme vous verrez bientôt. Mais qu'est-ce que l'intérêt des lettres en elles-mêmes comparativement à celui de la patrie ? La source principale de nos divisions, de nos malheurs, la cause de cette profonde nullité politique où l'Italie est tombée, c'est l'anéantissement de tout esprit national et l'imitation étrangère. Il en est des peuples comme des individus : pour être puissant et libre, pour faire de grandes choses, il faut surtout être soi. Il y a un moi national comme il y a un moi individuel, qui est une des conditions essentielles de toute grandeur. Le ciel a départi à tout être une étincelle divine; celui qui la cultive avec soin et amour, quelque petit qu'il soit, a son lot assuré de bonheur et de gloire, même dans ce monde; mais malheur à qui, pour voler le flambeau des autres, laisse languir ou éteindre le sien ! Pourquoi la France occupe-t-elle un rang si haut parmi les nations? Parce qu'elle a une nationalité forte, profondément enracinée ; parce que son génie est un, comme la langue qu'elle parle et le sol qu'elle habite; parce que devant cette grande unité toutes les différences s'effacent dans l'âme de ses enfants ; parce que le seul nom de Français enflamme votre regard et fait bondir le cœur dans vos poitrines. Si cette trempe mâle et vigoureuse était remplacée par l'instinct servile qui pousse

[1] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 482, 483, 507, 508.

les natures pauvres et chétives à se contrefaire, et que vos compatriotes voulussent, par exemple, être Anglais en France, croyez-vous qu'ils garderaient longtemps la place supérieure qu'ils ont dans le monde? Cependant l'Angleterre est une nation libre, puissante, qui fait des prodiges et qui a le droit d'être fière, puisqu'elle partage avec vous l'influence universelle; mais ce qui est excellent à Londres devient aisément sot et risible à Paris. Tout homme qui travaille, selon la mesure de ses forces, à la régénération de l'Italie, doit tendre avant tout à réveiller son génie endormi, à faire revivre sa personnalité morale, religieuse, politique, qui enfanta jadis tant de merveilles, mais dont l'empreinte s'est presque effacée, depuis qu'oubliant notre admirable langue, notre littérature, nos croyances et toutes nos richesses nationales, nous vivons sans rougir d'emprunt et d'aumône, comme le mendiant de profession qui a perdu jusqu'à la conscience de sa profonde misère. Ce qui nous manque, ce n'est pas le pouvoir, (ceux qui l'affirment se trompent), mais le vouloir, l'énergie, la constance; car la séve qui nourrit les nations chrétiennes ne tarit point comme celle des fleurs, et ceux qui ont étudié notre pays savent fort bien que la flamme du génie y conserve encore son ancien éclat, comme l'azur du ciel et les feux du soleil. Mais les dons de la nature sans l'intervention de l'art sont stériles pour ceux qui les possèdent, comme les trésors enfouis dans le sol aride, qui est foulé par les membres paresseux du sauvage, et gercé par les pieux de sa pauvre cabane. L'art qui crée et perfectionne les sociétés humaines réside surtout dans l'éducation, en entendant par ce mot cet ensemble d'opinions et d'habitudes que l'individu reçoit non-seulement de ses parents et de ses instituteurs, mais de la société tout entière, ou qu'il se donne lui-même,

et qui développent ses facultés en les dirigeant dans un certain but. L'éducation n'est sage et salutaire qu'autant qu'elle a pour base et pour fin le développement du caractère national, et elle devient mauvaise lorsqu'elle veut remplacer les produits de la nature par des importations forcées. Telle serait, par exemple, cette imitation servile des goûts, des lettres, des mœurs, des idées françaises, que plusieurs préconisent comme le seul espoir qui nous reste, tandis que l'histoire et l'expérience prouvent depuis un siècle qu'en faussant nos tendances naturelles, ce n'est pas seulement à nous qu'on rend un mauvais service. J'ai énoncé ma pensée en plusieurs endroits de mes écrits, mais surtout au début de mon *Introduction,* où je résume ainsi toutes mes opinions sur les rapports qui doivent exister entre nos deux pays. « Les « Français sont certainement un grand peuple; ils eurent des « hommes et firent des choses admirables; ils possèdent des « institutions que nous pourrions emprunter avec sagesse et « ont fait des progrès qu'il nous serait facile de partager. La « liberté civile et politique de l'Europe est en partie leur « ouvrage; et on peut croire qu'ils seront les alliés de l'Italie, « lorsque l'Italie aura reconquis sa nationalité. Mais leur « esprit national est très-différent du nôtre, et nous devons « nous garder de les imiter dans tout ce qui, étant étranger « aux liens politiques et aux éléments positifs du monde « extérieur, touche à la vie intime des esprits et des âmes. « En oubliant cette réserve, nos emprunts seraient mal as- « sortis; car personne ne pouvant se dépouiller de son propre « caractère et changer de nature, ceux qui veulent le faire ne « réussissent guère qu'à copier les défauts des autres. « Voilà ce qui arrive aux gallomanes, qui troquent l'or « de la patrie contre le clinquant étranger. Cet indigne

« enfantillage doit faire rire les Français eux-mêmes; car « Il n'est pas vraisemblable qu'en traitant avec nous ils « aiment à trouver des singes à la place des hommes. « Le commerce moral des nations, loin d'exiger qu'aucune « d'elles renonce à son propre caractère, veut au contraire « que toutes les nationalités soient conservées avec soin; car « un peuple qui a perdu son moi individuel, n'a plus aucune « valeur. La France et l'Angleterre sont liées entre elles par « des rapports bienveillants et pacifiques; si néanmoins les « Français se moquent avec raison de l'anglomanie, je ne vois « pas pourquoi les Italiens doivent applaudir aux gallo- « manes [1]. » Ailleurs je répète les mêmes idées avec plus d'étendue, et après quelques développements qu'il serait trop long de rapporter ici, je demande quels sont les avantages que la France, *grande et noble nation* (*nazione grande e nobilissima* [2]), pourrait tirer de l'Italie. Voici ma réponse : « Je crois que le « principal de ces avantages est d'avoir à ses côtés une nation « puissante et généreuse, qui, tout en ayant un esprit, une « langue, des mœurs et des institutions différentes, lui soit « unie par la conformité des croyances, et partage avec elle « les produits du talent, les fruits de la vertu, et même, s'il le « faut, les dangers de la guerre. Or l'Italie ne pourra jamais « lui rendre ces services, si au lieu de reprendre son ancienne « énergie, d'avoir une existence qui lui soit propre, et de « cultiver cette nationalité qui est la source des belles actions « et des exemples magnanimes, elle continue à suivre servi- « lement des traces étrangères [3]. » Vous parait-il, mon-

[1] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 33.
[2] *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 334.
[3] *Ibid.*, ecc., pag. 336.

sieur, que ce langage soit celui d'un ennemi? Blesse-t-il les égards dus à votre illustre patrie? Pourrait-on s'exprimer de cette manière sur le compte d'un peuple pour lequel on aurait peu de sympathie et d'estime? Ne représente-t-il pas à peu près ce que vous diriez de l'Angleterre ou de l'Allemagne, si, par un délire inconcevable, vos compatriotes voulaient devenir Bretons ou Tudesques, et écrire dans la langue de Berlin ou de Londres, comme quelques-uns des miens écrivent en mauvais français, quoiqu'ils résident en Italie? Et remarquez que, loin de proscrire toute imitation de la France, je l'admets de bon cœur lorsqu'elle est naturelle, modérée, raisonnable, c'est-à-dire lorsqu'elle concerne les éléments qui sont communs aux deux peuples, et peut leur être également utile. Je ne prétends pas être un panégyriste très-exercé; mais il me semble pourtant que le vœu que j'exprime en plusieurs endroits de mes ouvrages pour que l'Italie devienne l'alliée politique de la France, pour qu'elle soit une alliée sûre, forte, dévouée, et que pour se rendre digne de cette grande et belle fraternité, elle recouvre sa nationalité ancienne, est un éloge un peu plus flatteur que les flagorneries de M. Ferrari. Peut-on rendre à un grand peuple un hommage plus noble et plus délicat qu'en disant que pour devenir son ami il faut être libre?

Il est vrai que mon opinion sur les différentes nationalités, et en particulier sur la nôtre, ne peut guère s'accorder avec cette suprématie universelle et absolue que quelques-uns de vos écrivains attribuent à la France. Mais est-ce irrévérence que de concevoir autrement sur ce sujet vos droits et vos influences légitimes? Je n'entrerai point ici dans cette question, car, je le répète, mon seul but est de montrer la conve-

nance de mes procédés et non la vérité de mes doctrines. Si j'ose mettre en doute des priviléges qui me paraissaient exagérés, je n'ai jamais méconnu la mission sublime que la Providence vous a confiée en vous destinant à *être le bras de la chrétienté européenne* [1] et en vous dotant des facultés convenables à cette tâche magnifique. J'ai loué vos institutions en défendant (autant qu'un étranger peut avoir le droit de toucher à ces matières) la cause et la légitimité de la dynastie nationale qui fait actuellement le bonheur de la France, et j'ai exprimé ma vive sympathie pour elle [2]; j'ai dit et répété plusieurs fois que votre gouvernement est un des meilleurs de l'Europe [3]; j'ai fait l'éloge de votre vénérable clergé, et je me suis respectueusement associé à ceux qui désirent que son existence s'identifie toujours davantage avec la moderne société française [4]; j'ai appelé votre université *une des gloires de la France* [5]; j'ai consacré quelques pages aux travaux critiques de votre Académie [6]; j'ai payé hommage au génie de vos savants, à la sagacité de vos érudits [7], à l'élégance de vos grands écrivains [8], à la profondeur de vos véritables philosophes [9],

[1] *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 360.

[2] *Ibid.*, etc., tom. II, pag. 140, 141, 142. *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 82-87, et al., pass.

[3] *Introduzione*, ecc., tom. II, pag. 256, 257. *Lettre*, etc., pag. 85, 86, et al., pass.

[4] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 72-90. *Del primato*, ecc., tom. I, pag. 217.

[5] *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 361.

[6] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 498-504.

[7] *Ibid.* — *Lettre*, etc., pag. 11, 12, et al., pass.

[8] *Introduzione*, ecc., et al., pass.

[9] *Ibid.*, tom. I, pag. 118, 119, et al., pass.

à la sagesse de vos hommes d'État, tels que M. Guizot [1], à la sagacité de vos publicistes, tels que M. de Tocqueville [2], à la vertu héroïque de vos grands citoyens, lors même que je ne partage point toutes leurs opinions, tels qu'Armand Carrel [3] et Lafayette, dont j'ai dit qu'il appartient *à ce petit nombre d'hommes qui honorent non-seulement la France, mais le siècle où ils ont vécu et l'espèce humaine tout entière* [4]. Ces mots se trouvent à côté d'un des passages que M. Ferrari me fait l'honneur de citer avec sa loyauté ordinaire; car c'est en parlant de ceux *qui méprisent Lafayette et admirent Talleyrand,* que j'affirme que *pour avoir du génie en France* il faut être doué des qualités les plus méprisables et *rempli surtout d'égoïsme :* où il est clair comme le jour que mon assertion ne s'applique qu'à cette classe d'hommes (malheureusement assez nombreuse chez vous et dans toute l'Europe) qui se moquent de la vertu et ne prisent que le succès. En attribuant à votre langue les défauts qui tiennent à sa marche purement analytique, je n'ai fait que répéter les aveux de Voltaire et de vos meilleurs critiques. Mais j'ai reconnu ses véritables mérites; j'ai approuvé *son universalité* avec les restrictions convenables, *comme un instrument utile de trafic intellectuel* parmi les nations éclairées; j'ai ajouté que *sa simple structure, son aptitude à représenter les idées générales, sa précision et sa clarté scientifique* la rendent fort propre à exprimer la pensée réfléchie, tandis que les langues synthétiques représentent mieux la connaissance intui-

[1] *Del primato,* ecc., tom. I, pag. 215, et al.

[2] *Ibid.,* tom. I, pag. 432, 435.

[3] *Lettre,* ecc., pag. 85.

[4] *Introduzione,* ecc., tom. I, pag. 506.

tive [1]. Et comment pourrais-je ne pas rendre justice aux perfections de votre idiome, puisque j'admire vos classiques et que j'appelle Pascal et Lafontaine *des écrivains incomparables* (*scrittori divini*) [2]? Lorsque M. Ferrari m'accuse *d'avoir honni Bossuet comme un écrivain boursouflé*, cette citation seule suffit pour montrer la confiance qu'il mérite; car vous pouvez lire à l'endroit même auquel il fait allusion, qu'à mon avis *peu d'écrivains sont aussi grands dans leur propre langue que Bossuet dans la sienne* [3]. Si j'ose critiquer une période de trois lignes tirée des œuvres de ce grand orateur, ma critique est accompagnée d'une restriction qui lui ôte ce qu'elle pourrait avoir de téméraire; car j'ajoute qu'en censurant quelques mots *d'un écrivain aussi grand et aussi admirable, je n'ai point la présomption d'en juger d'après la manière de sentir* propre de votre nation et selon le goût de votre langue, mais que je veux uniquement faire ressortir la différence qui existe entre le génie de votre éloquence et celui de la nôtre. C'est sous le même point de vue et avec la même réserve que j'ai avancé qu'il y a dans les écrits de MM. de Chateaubriand, Victor Hugo et de Lamartine des passages qui (notez bien, je vous prie, ces mots que M. Ferrari a oubliés dans sa citation), *traduits littéralement dans notre langue*, pourraient paraître empruntés à nos *secentisti* : ce qui est bien différent de l'assertion absolue et injurieuse qu'on attribue à ma plume. Ma remarque est parfaitement vraie, sans blesser les célèbres écrivains dont je parle, puisqu'elle n'implique aucun jugement désavantageux sur leur mérite; et je proteste expressément au même

[1] *Del primato*, ecc., tom. II, pag. 364, 365, 366.

[2] *Del Bello*, pag. 80.

[3] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 439.

endroit que *je veux en inférer aucun blâme pour eux* [1], mais seulement constater un fait, c'est-à-dire, la différence de nos deux littératures. Je goûte autant que personne les beaux vers qui ont créé et assuré la réputation de M. de Lamartine; et je partage cette admiration générale, spontanée, supérieure aux passions et aux intérêts des partis que la France a vouée aux écrits de votre grand prosateur, et dont elle entoure sa vieillesse glorieuse. Que l'esprit des deux langues soit si dissemblable à plusieurs égards que ce qui est excellent en français devienne souvent mauvais et même ridicule en italien, c'est là une vérité qui a été remarquée plusieurs fois, et dont chacun peut faire l'expérience en comparant les beautés de vos classiques avec celles des nôtres. Sans pénétrer dans les ressorts les plus compliqués ou toucher aux nuances les plus délicates du style, il suffit de donner un coup d'œil à plusieurs de vos métaphores, même des plus vulgaires, pour se convaincre qu'elles ne peuvent être naturalisées dans notre langue. Si je disais, par exemple, que *je suis enchanté* que M. Ferrari ait dû pour me noircir fausser le sens de mes paroles, mais que *je suis désolé* qu'il ait eu la fièvre en écrivant son article, je ne choquerais, je crois, le goût de personne; tandis que ces deux phrases transportées littéralement en italien, seraient boursouflées et comiques. Je pourrais citer d'autres exemples; mais étant *accablé* par des occupations peu agréables et n'ayant pas besoin de *tuer mon temps* pour vivre, je pense en avoir dit assez pour *vider la question*. Puisque j'ai nommé Bossuet, il m'est impossible de passer sous silence l'autre plainte de M. Ferrari, qui vous assure sur sa parole d'honneur que *j'ai honni* ce grand homme

[1] *Introduzione*, ecc., pag. 440.

comme *ayant soutenu la plus horrible de toutes les hérésies, la liberté de l'Église gallicane*. J'ignore ce que c'est que *la liberté de l'Église gallicane;* mais quant aux *libertés* de cette Église, et à leur célèbre apologiste, vous allez voir de quelle manière je les ai appelés hérétiques. « Que personne ne croie qu'en « combattant le gallicanisme, je veuille aussi rejeter toutes « les opinions comprises sous cette dénomination, ou approu- « ver les exagérations du parti contraire, qui n'ont jamais « eu les suffrages positifs de la cour de Rome. J'ai remarqué « ailleurs que les dissidences des gallicans modérés et des « partisans raisonnables de l'opinion opposée, sont souvent « plus apparentes que réelles, et qu'elles me paraissent suscep- « tibles d'une conciliation amicale [1]. » J'ai indiqué, en effet, dans deux notes de mon *Introduction* quelques idées qui pourraient servir à *apaiser la vieille querelle des gallicans et de leurs adversaires* [2]. Vous avouerez que c'est là, de la part d'un écrivain catholique, une plaisante manière de s'exprimer sur *la plus horrible des hérésies*. Écoutez maintenant comme je *honnis* le défenseur de cette *horrible hérésie,* c'est-à-dire Bossuet, tout en critiquant quelques points de sa doctrine. « C'est avec ré- « pugnance que j'entame ce sujet; car personne n'admire plus « que moi le génie de Bossuet et les ouvrages qu'il écrivit « pour la défense de la foi et de l'unité chrétienne. Personne « ne blâme davantage la témérité de quelques écrivains « modernes, qui, sans même être forts sur les principes « élémentaires de la religion, osent appeler hérétique ou « schismatique un grand homme qui vécut et mourut dans « la communion de l'Église, et qui mérite notre vénération

1 *Del primato*, ecc., tom. I, pag. 218.

2 *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 490, 515.

« autant par la piété de ses sentiments et la sainteté de sa vie,
« que par ses travaux apostoliques et par le divin caractère
« de la dignité épiscopale [1]. » Toute ma critique est écrite avec le même ton de respect et d'admiration. Ailleurs, après avoir cité le singulier jugement porté sur Bossuet dans l'*Encyclopédie nouvelle*, qui l'accuse d'avoir *été au fond atteint et pénétré de protestantisme*, je remarque que les rédacteurs de ce dictionnaire, *n'ont fait que copier Joseph de Maistre, à qui appartient la découverte du protestantisme de la plus grande lumière moderne de l'Église gallicane. Cette trouvaille singulière fit fortune et a été répétée* [2]. Ainsi, monsieur, *si parva licet componere magnis*, je ne puis point me plaindre d'être traité une fois par M. Ferrari aussi loyalement qu'on a traité Bossuet, et dans le même but.

Je vous prie, monsieur, d'insérer cette lettre dans le cahier prochain de votre estimable journal. Il est juste que ceux de vos abonnés qui ont lu les pages calomnieuses publiées contre moi, puissent par la même voie connaître la réponse. J'espère qu'elle suffira pour convaincre les esprits raisonnables, et en tout cas elle est la seule que je suis décidé à faire à l'auteur de l'article imprimé dans vos feuilles. Je souffre à parler de moi, à entretenir le public sur mon compte; et il y a des luttes où un homme d'honneur s'engage avec difficulté. On peut consentir à descendre une fois; mais deux, ce serait conscience. Ainsi, même en supposant que M. Ferrari veuille encore s'occuper de moi, il est sûr que je ne prendrai plus la peine de m'occuper de lui.

[1] *Del primato*, ecc., tom. I, pag. 199.

[2] *Introduzione*, ecc., tom. I, pag. 430, not. 5.

Agréez, monsieur le rédacteur en chef, le témoignage de ma considération la plus distinguée.

VINCENT GIOBERTI.

Bruxelles, 19 mai 1844.

TAVOLA E SOMMARIO.

CONTINUAZIONE DELLA LETTERA DUODECIMA E ULTIMA

Nullismo dei Rosminiani. — Analisi del concetto del possibile. — Dello stile filosofico del Rosmini. — Il possibile importa il reale. — Inseparabilità logica e psicologica dell'ideale e del reale nel concetto umano di Dio. — La divisione di quelli ripugna in effetto; onde non può pur cadere nella mente nostra. — In che modo e fino a che segno l'astrazione disgiunga il reale dall' ideale. — Medesimezza della formola ontologica del Bardili col sistema del Rosmini. — Discrepanza della formola del Bardili e del Bouterweck dalla mia. — L'idea rosminiana del possibile non è concreta, ma astratta. — Non si può dare nell'ordine delle idee un mezzo, che ripugna nell'ordine delle cognizioni. — Che cosa voglia dire il sussistere dentro o fuori della mente. — In che risegga l'unione della mente col suo oggetto. — L'essere onnipresente all'intuito è reale, non solo possibile. — L'idea involge sempre un giudizio. — L'opinione di santo Agostino e de' suoi seguaci, intorno alla luce divina e alla visione che ne abbiamo, discorda essenzialmente da quella del Rosmini. — Se il possibile tramezza fra il Creatore e la creatura come una semplice relazione, non può essere conosciuto, senza i termini che lo costituiscono. — Della vera significazione della voce *oggetto*. — L'oggetto dee sempre essere una cosa. — Della voce *idea*, secondo l'uso del Rosmini. — Pensabilità del reale. — In che

TRILOGIA DELLA FORMOLA IDEALE E DELL' ENTE POSSIBILE.

FINE DEL TERZO TOMO DEGLI ERRORI DEL ROSMINI.